بسم الله الرحمن الرحيم

حديث الشهر ١٣

• الشَّطْحُ الصوفي ومعنى المعنى من وراءَ وراء.

• مِن أصول الشعر العامي بنجد.

كتبه

أبو عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري

- عفا الله عنه -

(محرم ١٤٢٢ هـ)



[قافية الشعر عند الخليل بن أحمد ، وأبي عمرو الجرمي ، وأصحابه تكون آخر البيت ابتداءً بأول حرف بعده أول حرف ساكن إلى آخر حرف في البيت ، وهو حركة الرويّ التي يُلفظ بها كالياء في لام (مِرجلِ) المكسورة ؛ وعلى هذا تكون القافية كلمة مثل قول امرئ القيس :

على العقْب جَيّاش كأن اهتزامه إذا جاش فيه حَمْيُهُ غَلْيُ مرجلِ

فالقافية (مرجل) ، وتكون القافية كلمتين كقول امرئ القيس :

مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مُـدْبِرٍ معـاً كجلمود صخرٍ حطَّه السيل من علِ

فالقافية (من عل) .. وتكون بعض كلمة كقول امرئ القيس :

يُطير الغلامَ الخِفَّ عن صهواته ويُلوي بأثواب العنيفِ المثَقَّلِ

فالقافية من حرف الثاء في (مثقل) .. قال ابن رشيق هو قول مضبوط محقق يشهد بالعلم .

العمدة ١/ ٢٩٤-٢٩٥ دار المعرفة ببيروت/ طبعتهم الأولى عام ١٤٠٨هـ

قال أبو عبدالرحمن : ما ذُكر هو موقع القافية ، والقافية حقيقةً آخر حرف في البيت قبل الساكن إلا في لزوم ما لا يلزم ؛ فتكون القافية كل الحروف التي التزمها .]

بسم الله الرحمن الرحيم

* * *

[لقد تحسنت أخلاق الرواية مع تحسُّن أخلاق قرائها .. الرجال المهذبون لم يعودوا يشتمون ، أو يسقطون سكارى تحت المناضد ، أو يخطفون الفتيات ويحبسونهن في بيوت ريفية منعزلة ، ولم يعودوا يسعون ـ كما كانت عادتهم ـ إلى تحطيم زوجات جيرانهم .

* * *

هناك عواطف عديدة [الصواب كثيرة] أخرى .. هناك عاطفة الحزن، وعاطفة الحقد ، وعاطفة الشفقة ، وعاطفة الطموح ، وعاطفة الكراهية ، وعاطفة الحسد ، وعاطفة التعبد ، وعاطفة الصداقة .. ولهذه جميعاً دور أكبر في مسرحية الحياة من عاطفة الحب ، ودور أكبر ـ إلى ما لا نهاية له ـ من عاطفة الحب المجرم .

ثلاثة قرون من الأدب ٣/ ٣١ و ٣٣ .

قال أبوعبدالرحمن : البدوي العربي إذا فقد دينه وَجَهِلَه يَسْقط في السلب والنهب ، وما يترتب على ذلك من ثارات لا تنقطع ، ولكن نساءهم لا يسقطن في الرذيلة وإن جعن وعرين .. وأما الفسق وتتبع الجارات فمن أقبح الأمور في معتقدهم ، ومن أبعد الأشياء عن سلوكهم .]

ح دار ابن حزم للنشر والتوزيع ، ١٤٣٢هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الظاهري، أبوعبدالرحمن ابن عقيل
الشطح الصوفي ومعنى المعنى من وراء وراء : من أصول الشعر العامي بنجد / أبوعبدالرحمن بن عقيل الظاهري - الرياض ١٤٣٢هـ
١٤٨ص ، سم (حديث الشهر ؛ ١٣)
ردمك : ٩٧٨-٦٠٣-٨٠٧٦-٠٥-٧
١- المقالات العربية – السعودية ٢- الأدب العربي – مقالات ومحاضرات أ- العنوان ب- السلسلة
ديوي : ٢٠٨٥/ ١٤٣٢
ردمك : ٩٧٨-٦٠٣-٨٠٧٦-٠٥-٧

* * *

[إذا هضمت كتابي فأكيد أنك ستوافقني .
قد أختلف معك في الرأي ولكنني على استعداد لأن أدفع حياتي ثمناً لحقك في الدفاع عن رأيك .

(فولتير)]

* * *

الطبعة الأولى
١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م

مكتبة ودار ابن حزم للنشر والتوزيع
ص.ب : ٢٢٥٦٦ الرمز البريدي : ١١٤١٦
الرياض - شارع السويدي العام - هاتف وفاكس ٤٢٧٥١١٧/ جوال ٠٥٠٣١٢٢٩٣٥
المملكة العربية السعودية

حديث الشهر

(١٣)

الشَّطْحُ الصوفي ومعنى المعنى من وراءَ وراء .
مِن أصول الشعر العامي بنجد .

كتبه :

أبو عبدالرحمن ابن عقيل الظاهري
(محمد بن عمر بن عبدالرحمن بن عبدالله العقيل)
– عفا الله عنهم –

مكتبة ودار ابن حزم للنشر والتوزيع – الرياض

[قال أبوعبدالرحمن : من الشائع في المجالس والمسامرات قول الإمام الشافعي رحمه الله : (من لم يتزوج مصرية فهو غير محصن) ، وقوله : (لو كلفني أهلي شراء بصلة ما عرفت من العلم مسألة) ، وكذلك دعوى أنه تغيَّر مذهبه في الطلاق لما سافر إلى مصر ؛ فقد كان العرب في الحجاز لا يبالون بالطلاق ؛ فشدَّد عليهم حكمه ، وكانوا في مصر يتوقَّونه فسهَّل عليهم حكمه .. ولم أجد هذه العناصر الثلاثة مكتوبة في مصدر موثوق به يُحال إليه ، ويكون وجه التوثيق الإسناد في الكتاب إلى الشافعي بأن يكون الكتاب مثل كتاب أبي بكر البيهقي أو داوود الظاهري ممن كتب عن الإمام الشافعي رحمهم الله تعالى ، أو أن يكون يحيل إلى كتاب من كتب الشافعي .. وأما شراء البصلة فوجدت معناها مضمناً في شعر الشافعي .. وهو قوله :

لا يدرك الحكمة مَن عُمْرُه
يكدح في مصلحة الأهلِ
ولا ينال العلمَ إلا فتى
خالٍ من الأفكار والشغل

ديوان الشافعي ص ٥٦ / دار صادر ، وص ٩٦ / الأعلمي .]

الشَّطْحُ الصوفي ومعنى المعنى مِن وَراءَ وَراءَ :

قال الضلاليُّ الحلولي الاتحادي ابن عربي :

كلما أذكره مما جرى
ذِكْرُه أو مثله أن تفهما
منه أسرار وأنوار جلتْ
أو علت جاء بها رب السما
لفؤادي أو فؤاد مَن له
مثلُ مالي من شروط العُلَما
صفة قدسية علوية
أعلمتْ أن لصدقي قِدما
فاصرف الخاطر عن ظاهرها
واطلب الباطنَ حتى تعلما[1]

(١) ترجمان الأشواق ص ١٠- ١١ .

قال أبو عبدالرحمن : ههنا إفراغ العقل من حقائقه ، وإفراغ الشرع من معانيه .. وعين الشرع عندهم عينٌ غير عين الكشف ، والحقيقة في الكشف لا للشرع الذي هو للعامة !!.. وههنا إفراغ الخطاب اللغوي من معهود مدلوله ، وادعاءُ مصدرٍ للعلم يُرمز له بكلمات من اللغة بغير معانيها .. ولابن عربي نظم من أربعة أبيات ظاهرها الغزل ، ولكنه جعل لها هالة (خارج النَّظم الميت) ؛ فشرحها بالباطن .. قال :

ليت شِعري هل دروا
أيَّ قلبٍ ملكوا
وفؤادي لو درى
أيَّ شِعْبٍ سلكوا
أتراهمْ سَلِموا
أم تُراهم هلكوا

حار أرباب الهوى
في الهوى وارتبكوا

فضمير دروا يعود إلى المناظر العُلى ، والمراد القلب الكامل المحمدي ؛ لنزاهته عن التقيُّد بالمقامات [لأنه يسمو إلى تجلِّي الرب سبحانه وخُلَّته] ..والشِّعب الطريق إلى القلب ، والجبل وتد ثابت ، والشِّعب مختصٌّ بالجبل .. وسلامتهم نظرهم إلى المقامات العُلى ، والهلاكُ ضِدَّ ذلك.. ومن بعض مطالب من يريد التصوف موافقة المحبوب [الإله جل جلاله] ، والهجر لابتلائه بحب آخر ؛ لهذا حار أرباب الهوى [٢] .

قال أبو عبدالرحمن : ما لم يكن من المصطلحات الصوفية التي تواطأوا عليها ـ ومعانيها خيالية بتلاعب وسيط ـ فهو باب مفتوح على مصراعيه للتلاعب بالتفسير كيفما اتَّفق ،

(٢) انظر ترجمان الأشواق ١١-١٤ .

وكما أنه لكل شيخ طريقة فلكلّ نصّ شيخٌ يفسّره على هواه .. وبعض شعراء الصوفية ليس لشعرهم غير وجه واحد هو المعنى الباطني ، وليس له معنى ظاهري مليح مثل الحسين بن منصور الحلاَّج [- ٣٠٩هـ] الذي يسميه غير الملتزمين شهيداً (وأظنُّ أنه لو ثبت للفقهاء أنه مجنون ، وأنه غير معذور باستجلاب وسيط يتلاعب به : ما حكموا بقتله على كفرياته) ، ومن ثبت أن له وسيطاً يتلاعب به ، ويبثُّ الكفر وإفساد الدين : فإنه يُحجز ، ويُكفُّ شرُّه ، ولا يُكفَّر ، ويحُكم بكفر ما في كلامه من كفر .. وليس كل من شطح وظهر من حاله أنه مجذوب يكون مجذوباً حقيقة بوسيط من الجن ، بل منهم زنادقة متجاذبون ، ويتعاطون السحر .. وفي غزلية السهروردي بمعناها الظاهري الجميل : (وكذا دماء العاشقين تُباح) ، ونجد مثل ذلك عند الحلاج ، وهو لا يحتمل غير المعنى الباطني .. قال :

من سارروه فأبدى كلَّ ما ستروا
ولم يُراع اتِّصالاً كان غشَّاشا
إذا النفوسُ أذاعتْ سرَّ ما عَلِمَتْ
فكلُّ ما حملتْ من عقلها حاشا[٣]
مَن لم يصن سرَّ مولاهُ وسيِّده
لم يأمنوهُ على الأسرار ما عاشا
وعاقبوه على ما كان من زلل
وأبدلوه مكان الأُنس إيحاشا
وجانبوه ولم يصلح لقربهمُ
لما رأوه على الأسرار نبَّاشاً
مَن أطلعوه على سِرٍّ فنمَّ به
فذاك مثلي بين الناس قد طاشا

(٣) حاشا أن تبوح به .

هُمْ أهل سِرٍّ وللأسرار قد خُلقوا
لا يصبرون على من كان فحَّاشا
لا يقبلون مذيعاً في مجالسهمْ
ولا يُحبُّوْنَ ستراً كان وشواشا[٤]
لا يَصْطَفُوْنَ مُذيعاً بعض سِرِّهمُ
حاشا جلالهمُ من ذلكمْ حاشا[٥]
فكن لهم وبهم في كل نائبةٍ
إليهمُ ما بقي ذا الدهرُ هشَّاشا[٦]

---

(٤) قال أبو عبدالرحمن: المراد بالوشوشة هنا إذاعة السِّرِّ بإسرار، لا إعلانه لجميع الناس.. وقد ورد في اللغة التَّوَشْوش بمعنى الهمس، وهذا معنى الإسرار.. انظر تاج العروس ٤/ ٣٦٥ دار صادر.

(٥) قال أبو عبدالرحمن: اعتمدتُ الديوان المطبوع معه كتاب لويس ماسينيون، وهو الطبعة التي سرقتها دار الكتب العلمية كعادتها.

(٦) وفي رواية (إليهمُ ما بقيتَ الدَّهْرَ هشاشاً) والهشيم، والرخو هشيش وهش وهشَّاش وهشاش بالتخفيف.. والهشَّاش بالتشديد السيال بليونة.. انظر تاج العروس ٤/ ٣٦٧، وانظر ديوان الحلاج ص ٨٦ - ٨٧ دار الجديد، وص ٥٠ - ٥١ دار صادر، وص ١٤٣ - ١٤٤ دار الكتب العلمية.

قال أبو عبد الرحمن: هذا نظم كرَّر فيه المعنى بإملال، وكرَّر القافية في بضعة أبيات، وليس فيه لمحة فنية لا بمعنى باطني ولا بمعنى ظاهري، وهو تظاهر بأن عنده أسراراً من ربه، وأنه محرَّم عليه البوح بها؛ ليعظم قدره عند أغبياء العامة، وهكذا يأكلون الخبز الخبيث !!.. ولفظ الجلالة عندهم بصيغة الجمع، وهذا خلاف التوحيد، وإنما تأتي صيغة الجمع في خطاب الله سبحانه تعظيماً لنفسه، أو إشارة إلى جنده بمقتضى أمره وربوبيته؛ لأنه الملك سبحانه، ومن خلقه ومُلكه ملائكة كرام لا يعصون الله ما أمر هم ويفعلون ما يؤمرون .. والتجلي

والكشف والوصف عندهم بمعنى المعاينة لله وللملإ الأعلى ، وهم مطالبون بتكييف وتقدير ما شاهدوه ، وهم أيضاً عاجزون عن ذلك ، ولن تتفق دعاواهم على وصفٍ واحد ؛ لهذا لاذوا بدعوى المحافظة على سرِّ ما شاهدوه ، والمطلب أن تعتقد العامة ولايتهم ، وأن ما يهذون به علم رباني .. والمعاني الصوفية ادِّعائية ، ولا ينافي ذلك أنها اصطلاحية ، وهي ادِّعاء على الوجود كما هي ادِّعاء على اللغة ، ولا ينافي ذلك وجود تعبير يدلُّ عليها ، وبيان كل ذلك : هي ادِّعائية على اللغة ؛ لأنهم يُعبِّرون عن أشياء بغير معهود الدلالة اللغوية بمجاز أدبي مخترع في الأكثر ، وأما كونها اصطلاحية فالمصطلحات تختلف من جهة صحة المعنى ؛ فمصطلحات النحو وأصول الفقه تدلُّ على أمور معقولة محسوسة ، مأخوذة من اللغة بمعنى صحيح ، ومصطلحات السحرة والصوفية وعموم الباطنية تدل على مُحَرَّم كالبدعة أو على كفر صريح ؛ فهي مواضعة عن

تواطؤ على معانٍ يُعبِّرون عن كل معنى بمجازات متعدِّدة ، وهي باطلة شرعاً وواقعاً وإن تعلَّقت بمجاز اللغة أو المجاز الأدبي .. كما أنها تدل على ما لا صحة له وجوداً ، أو على ما لا صحة له وصفاً ، وتدَّعي وجود المعدوم كالجمع بين النقيضين أو رفعهما معاً مما هو محال في الشرع والعقل .. والاصطلاح الصوفي منه ما هو فردي غير منضبط ، ومنه ما هو جماعي بالتواطُؤ ، وقد حصل هذا التواطؤ بالجمع والتوفيق بين ما أمكن تلفيقه من ثقافة الصوفية السابقين ؛ فصار لغة اصطلاحية منضبطة على ما ليس بصحيح ؛ فكان غير الصوفي يستطيع النظم على هذه اللغة الاصطلاحية .. ويبلغ الصوفي أو الجاري على اصطلاحهم المشترك قمَّة الجمال الفني إذا كان للمعنى الظاهري جمال فني ، وازداد إبداعه باستطاعته الجمع بين الجمال الفني والقبح الفني بمدلولين مختلفين من الظاهر والباطن .. وهي ادِّعائية على الوجود ؛ لأن المصطلح

الصوفي ادَّعى ما ليس واقعاً، أو ادَّعى على الواقع خلاف صفته .. وأما إمكان التعبير عن الأمور الادعائية بمجاز اللغة أو مجاز الأدب فليس بمحجور؛ لأن في اللغة الدلالة (حسب المعتقَد لا الواقع) على المتخيَّل والمتوهَّم والخرافة .. والمجاز اللغوي مثل تسمية الرائحة شمّاً؛ لأنها أُخذت من المعنى الأصلي الذي هو العلو الحسي، وهو علو الأنف حسياً؛ ولهذا يُوصف بأنه أشمُّ؛ ولأنه ذو علوٍّ معنوي؛ لشرفه .. والمجاز الأدبي في الكلام المركَّب كالكناية والاستعارة .. وفي الخطاب الشرعي وغير الشرعي معنى ظاهر ومعنى خَفيٌّ سماه بعضهم باطنياً؛ وإنما هو عدم؛ فإذا أظهره الاستنباط فهو ظاهر؛ فالظاهر ما فُهِم من أول وهلة، أو عُلم باستنباط دقيق بعد خفاء كعلم الله المطلق الذي يدخل فيه علم الله بالجزئيات؛ فهذا الظاهر اجتمع فيه دلالتا التصحيح والترجيح معاً؛ ذلك أن اللغة ذاتُ دلالةٍ أعمَّ من مراد المتكلِّم؛ فدليل التصحيح أن

تكون كل معاني الكلمة صحيحة لغة .. ومراد المتكلم أخص، ولكن لا بد أن يكون صحيحاً لغة، فدلالة صحة المراد لغةً هي دلالة التصحيح، ودلالة خصوصيته وتعيُّن إرادة المتكلِّم هي دلالة الترجيح؛ فإذا قلت: (شربت من العين) دلَّ تركيب الكلام على أن المراد عين الماء الجاري - وهذا المعنى صحيح لغة -، فيسقط ببرهان الترجيح معانٍ صحيحة مثل العين الباصرة، وعين الذهب، والعين بمعنى الزعيم .. قال محب الدين أبو فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الزَّبيدي [١١٤٥ - ١٢٠٥ هـ] رحمه الله تعالى: «أوصل معانيها [يعني العين] بهاء الدين السبكي في قصيدة له عينية مدح بها أخاه الشيخ جمال الدين الحسين [رحمهما الله تعالى] [٧] إلى خمسة

(٧) هو أبو الطيب جمال الدين الحسين بن علي بن عبد الكافي السبكي [٧٢٢-٧٥٥ هـ] .. انظر عنه فهارس كتاب طبقات الشافعية الكبرى لأخيه تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي ١٠/ ٤٦٩،

وثلاثين معنى ، وأولها:

هنيَّاً قد أقرَّ الله عيني
فلا رمت الأعداء أهلي بعين[٨]

ومعجم المؤلفين ٤/ ٣٢ و١٣/ ٣٦٤ .. وأخوه أبو حامد بهاء الدين أحمد بن علي [٧١٩ - ٧٧٣ هـ] .. انظر عنه الوافي بالوفيات ٧/ ١٦١ - ١٦٥ ، والمنهل الصافي ١/ ٤٠٨ - ٤١٤ ، والدرر الكامنة ١/ ٢١٠ - ٢١٦ ، وحسن المحاضرة ١/ ١٧٨-١٧٩ ، وشذرات الذهب ٨/ ٣٨٨ - ٣٨٩ ، والبدر الطالع ١/ ٨١-٨٢ ، وفهارس الطبقات الكبرى ١٠/ ٤٤٥ ، ومعجم المؤلفين ٢/ ١٢-١٣ .

(٨) نقل جلال الدين السيوطي [ـ ٩١١ هـ] في كتابه المزهر ١/ ٣٧٢-٣٧٥ معاني العين عن شرح الفصيح لابن درستويه ، وكتاب الأجناس للأصمعي ، وكتاب الترقيص عن أبي عبدالله بن محمد بن المعلى الأزدي ، وشرح الدريدية لابن خالويه ، وديوان الأدب للفارابي ، وتهذيب الإصلاح للتبريزي ، والمجمل لابن فارس ، وتذكرة السيوطي ، وقيد الأوابد

وهي طويلة ، وأوصلها المصنف رحمه الله تعالى في كتابه هذا[٩] إلى سبعة وأربعين مرتَّبةً على الحروف .. وفي كتاب البصائر[١٠] ما ينيف على خمسين رتَّبها على حروف التَّهجِّي ، وللنظر مجال المناقشة في بعض ما ذكره .. قال : والمذكور في القرآن سبعة عشر .. وقال شيخنا[١١]

لتاج الدين ابن مكتوم . وانظر قصيدة معاني العين لابن فارس وشرحها بمعجم الأدباء ١/ ٤١٥ ، وتكملة المعاجم العربية لرينهارت دوزي ٧/ ٣٦٢-٣٧١ ، والمشترك اللغوي نظرية وتطبيقاً للدكتور توفيق محمد شاهين ص ٢٨٨ ـ ٣٠٣ .

(٩) يعني القاموس المحيط للفيروز آبادي .

(١٠) يريد بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزآبادي ٤/ ٤-٧ .

(١١) يعني أبا عبدالله محمد بن الطيِّب بن محمد الفاسي [١١١٠ - ١١٧٢هـ] في إضاءة الراموس ، وقد طُبع منه قطعة صغيرة جداً في ثلاثة مجلدات ، ولو كمل لكان خمسين مجلَّداً

رحمه الله تعالى : معاني العين زادت على المئة[١٢] قصَّر المصنف[١٣] رحمه الله تعالى عن استيفائها .

قلت : وتفصيل ما ذكره البهاء السبكي هي : العين ، والمكاشِفُ ، والناحية ، والذهب ، وبمعنى أَحَدٍ ، وأهلُ الدار ، والأشرف ، وجريان الماء ، وينبوع الماء ، ووسط الكلمة ، والجاسوس ، وعينُ الإبرة ، والشمس[١٤] ، والنَّقْد ، وشعاع الشمس ، وقبلة العراق ، واسم بلد ، وهو رأسُ عينٍ ، والدينار خاصة ، والخرم من المزادة ، ومطر أيامٍ لا يُقلِع ، والعافية ، والنظر ، ونُقْرة الرُّكبة ، والشخص ،

أو أكثر في حجم المطبوع وعلى منهجه ؛ لأن المخطوط أربعة مجلدات كبيرة بخطٍّ مُدْمج .

(١٢) الصواب (مئة) و (أل) لا تأتي إلا لمعهود ذِكْري أو حضوري .

(١٣) يعني الفيروز آبادي في القاموس .

(١٤) أي : وعين الشمس .

والصورة ، وعين النَّظْرة ، وقرية بمصر ، والأخ الشقيق ، والأصل ، وعين الشجر ، وطائر ، والرَّكيَّة ، والضرر في العين ، وكتاب في اللغة ، وحرف من المعجم .. وأما التي ساقها المصنِّف في البصائر مرتبة على حروف الهجاء فهي: أهل البلد ، وأهل الدار ، والإصابة بالعين ، والإصابة في العين ، والإنسان ، والباصرة ، وبلدٌ لهذيل ، والجاسوس ، والجريان ، والجلدة التي يقع فيها البندق[١٥] ، وحاسة البصر ، والحاضر من كل شيء ، وحقيقة القِبلة ، وخيار الشيء ، ودوائر رقيقة على الجلد ، والديدبان[١٦] ، والدينار ، والذهب ، وذات [الصواب : ونَفْسُ] الشيء ، والرِّبا ، والسيِّد ، والسحاب ، والسنام ، واسم السبعين في حساب أبجد[١٧] ، والشمس ، وشعاع الشمس ، وصديق

(١٥) البُنْدق بضم الباء والدال ذخيرة يُرمى بها .. قيل : إنها معربة .

(١٦) هو الرقيب .

(١٧) أبجد هوَّز حطي كلمن سعفص : ستة عشر حرفاً ، فالألف عن

عين.. أي ما دام تراه، وطائر، والعتيد من المال، والعيب، والعِزُّ، والعلم، وقرية بالشام، وقرية باليمن، وكبير القوم، ولقيته أول عين.. أي أول شيئ (ويجوز ذِكْره عن الشيئ)، والماء، ومصبُّ القناة، ومطر أيام لا يُقلِع، ومَفْجَرُ الركية، ومنظر الرجل، والميل في الميزان، والناحية، ونصف دانق[١٨] من سبعة دنانير، والنَّظر، ونَفْس الشيئ، ونقرة الركبة، وأحد الأعيان للإخوة من أب وأم، وهو عَرْض عين.. أي قريب (وقد يذكر في القاف)[١٩]، وينبوع[٢٠]

واحد، والياء عن عشرة، والكاف بعشرين، واللام بثلاثين، وهكذا حتى تصل إلى العين، وهي سبعون.. وهكذا إلى أن تنتهي حروف أبجد.

(١٨) الدانق بكسر النون وفتحها سدسُ الدينارِ، والدرهمُ.

(١٩) أي قرب عيني.

(٢٠) وردت (ينبوع) بلا واو عطف قبلها في طبعة دار الفكر، وهو تطبيع.

الماء»[٢١].

قال أبو عبد الرحمن: بيَّن ابن فارس رحمه الله تعالى أن الأصل في العين عُضْوٌ به يُبْصَر ويُنْظر، ثم اشتق منه بقية المعاني[٢٢]، ثم قال: «صنعتُ ذلك على عَمْدِ عيني.. إذا تعمَّدته، والأصل فيه العين الناظرة.. أي إنه صنع ذلك بعينِ كل من رآه.. وهو عَبْد عينٍ.. أي يخدم ما دام مولاه يراه»[٢٣].. وخرَّج معنى الجاسوس بقوله: «كأنه شيئ ترى به ما يغيب عنك»[٢٤]، وقال: «ومن الباب العين

(٢١) تاج العروس ١٨/ ٤٠٠-٤٠١ و ٩/ ٢٨٧/ دار صادر.. وانظر عن مثل هذه المبالغات في المشترك تاج العروس ٨/ ٩٢-٩٥ عن العجوز، و٢/ ٢٧٧- ٢٧٩ عن الغروب والغربة، و٤/ ٢١٨-٢٢٠ عن الخال.

(٢٢) مقاييس اللغة ٢/ ٢٠٤/ دار الكتب العلمية.

(٢٣) مقاييس اللغة ٢/ ٢٠٥.

(٢٤) مقاييس اللغة ٢/ ٢٠٥/.

الجارية النابعة من عيون الماء ؛ وإنما سُمِّيت عيناً تشبيهاً لها بالعين الناظرة لصفائها ومائها .. ومن الباب العينُ السحابُ ما جاء من ناحية القبلة ، وهذا مشبَّه بمشبَّه ؛ لأنه شبَّه بعين الماء التي شُبِّهت بعين الإنسان .. يقولون : إذا نشأ السحاب من قبل العين فلا يكاد يُخْلِف»[٢٥] .. وقال : «ومن الباب عين السقاء . قال الخليل : (يقال للسقاء إذا بلي ورقَّ موضعٌ منه : قد تعيَّن) ، وهذا أيضاً من العين ؛ لأنه إذا رقَّ قرب من التخرُّق فصار السقاء كأنه يُنظر به» .. وسار على هذا النسق في بقية المادة[٢٦] .

قال أبو عبد الرحمن : ههنا وقفات عند بعض المعاني

---

(٢٥) المصدر السابق .

(٢٦) المصدر السابق ٢/ ٢٠٦-٢٠٧ ، وانظر المفردات للراغب ص٥٩٨- ٥٩٩ ، وأساس البلاغة للزمخشري ٢/ ١٥٣-١٥٤؛ فقد ذكر بعض المعاني المجازية ، وعمدة الحفاظ للسمين ٢/ ١٥٣- ١٥٤ ، وتاج العروس ١٨/ ٤٠١-٤١٤ .

يتحدد بها التصوُّر والمنهج :

الوقفة الأولى : أن الصواب ما ذهب إليه ابن فارس والراغب رحمهما الله من كون المعنى لعين هو الجارحة التي تبصر .

والوقفة الثانية : أن حرف العين مواضعة جديدة على حرف (ع) لا علاقة لها بالعين التي تبصر ؛ لأن الحرف هكذا يُنطق ؛ فهو حكاية صوت .

والوقفة الثالثة : أنهم كرَّروا معاني لمعنى واحد ، وتلك المعاني : حرف العين ، ووسط الكلمة [يعني الصيغة الصرفية فَعَلَ] ، وكتاب في اللغة ، واسم السبعين في حروف أبجد ؛ فكل هذه المعاني الأصل فيها معنى واحد هو حرف العين .

والوقفة الرابعة : أن العين للشيء ؛ ولهذا تأتي تأكيداً لجملة الشيء : هذا زيد عينه ، وحصل لي ذلك الشيء عينه ؛ لأن العين الباصرة سبق لها معرفته وتحديده ؛ فكان التعبير

بالعين ؛ لأنها أوضح المدارك الحسيَّة .

والوقفة الخامسة : الأصل في المعاني المجازية اللغوية التشبيه بالعين المبصرة .

والوقفة السادسة : الإضافة إلى العين ليس معنى لها ؛ فلا تقول : (زيد ثوب) ؛ لأننا أضفنا الثوب إليه فقلنا (ثوب زيد) ؛ فقولهم لرجل : (صديق عين) لا يعني أنه هو عين ، ولا أن الصدق هو العين ، بل المعنى تخصيص صداقته بالمضاف إليه .. وهكذا عرض عين ، وعبد عين .

والوقفة السابعة : جرى على الألسن قولهم : (الأسماء لا تُعلَّل)، وهذا غير صحيح ، فكل اسم معلل : إما بالمواضعة الحقيقية ، وإما بالمجاز .. ولكن الصواب : أنه ليس كل اسم يُعرف تعليله (وجه تسميته) مع اليقين بأن له علة .. والأسماء من مادة (العين) كثيرة ، وكلها مجازية إلا العين الباصرة ، وفي بعض التعبير عن العين ما هو مجاز أدبي جرَّدوه عن سياقه فكان مجازاً لغوياً مثل

العين بمعنى (مطر لا يُقْلع) فليس منصوصاً على نقله في لغة العرب ؛ فلا بد أنه من كلام أدبي شبَّه مطر العام بالعين الجارية لا تنقطع ، ثم أخذوا المعنى من السياق وجرَّدوه ..

وههنا خبر رواه ابن عبد ربه : عن شيخه : عن الأصمعي : أنه قال مجيباً هارون الرشيد عن أسماء الطير في الفرس : «نعم يا أمير المؤمنين ، وأنشدك شعراً جامعاً لها من قول أبي حزرة [جرير بن عطية اليربوعي] .. قال : فأنشِدْنا لله أبوك ؟!.. قال فأنشدته :

وأقبَّ كالسِّرحان تمَّ له

ما بين هامته إلى النسرِ

الهامة أم الدماغ ، وهي من أسماء الطير ، والنسر ما ارتفع من بطن الحافر من أعلاه كأنه النوى والحصى .

رَحُبتْ نعامتُه ووفَّر فرخه

وتمكَّن الصُّرَدان في النحر

نعامته جلدة رأسه التي تُغطي الدماغ ، وهي من أسماء الطير .. والفرخ هو الدماغ ، وهو من أسماء الطيور[بل وصف لصغارها] .. والصُّرَدان عرقان في أصل اللسان ، وهما من أسماء الطير .

وأناف بالعصفور من سعفٍ

هامٍ أشمُّ مُوثق الجِذر

العصفور أصل منبت الناصية ، والعصفور أيضاً عظم ناتئ في كل جبين ، والعصفور من الغُرِّ [الغُرِّ وصف للرخمة سُميِّت به ، ولعل الصواب الغرة أي الشِّراخ السائل من غُرَّة الفرس] أيضاً ، وهو من أسماء الطير .

وازْدان بالدِّيكين صلصلـه

ونَبَتْ دجاجته من الصدر

الديك العظم الناتئ خلف الأذن ، والصلصل بياض في طرف الناصية ، والدجاجة اللحم الذي على زوره .. والديك والصلصل والدجاجة من أسماء الطير .

والناهضان أُمِرَّ جَلْزُهمـا

فكأنما عُثما على كَسْـر

الناهضان لحم الكتفين ، وهو فرخ القطا .

مُسْحَنْفِرة الجنبينِ ملتئمٌ

ما بين شيمته إلى الغُـرِّ

والغرُّ في الطير الذي يُسمَّى الرخمة ، وهي عضلةُ الساق .

وصفـتْ سَماناهُ وحافِرُهُ

وأديمُهُ ومنابت الشَّعْر

السماني طائر ، وهو موضع من الفرس لا أحفظه إلا أن يكون السَّمامة، وهي دائرة تكون في سالفة الفرس، والسمامَة من الطير أيضاً.

وسما الغُراب لموقعَيْه معاً

فأُبِين بينهما علـى قَدْر

والغراب طير ، وهو رأس الورك .

واكتنَّ دون قبيحه خُطَّافُهُ

ونأت سمامتُه عن الصقر

الخطاف الطير ، وهو حيث أدركتْ عقِبَ الفارس إذا حرَّك رجليه ، والسَّمامة دائرة تكون في عُنق الفرس ، وقد ذكرناها ، وهي من أسماء الطير .. والصقر أحسبها دائرة في الرأس ، وما وقفت عليها ، وهي من أسماء الطير .

وتقدَّمت عنه القطـاةُ لـه

فنأت بموقعها عن الحُـرِّ

القطاة مقعد الرِّدف ، وهي من أسماء الطير .. والحر من الطير (يقال : إنه ذكر الحمام) [بل وصف لخيار الطير وبعض الحيوانات] ، وهو من الفرس سواد يكون في ظاهر أذنيه .

وسمـا علـى نَقْـوَيْه دون

خَرَبان بينهما مدى الشِّـبر

المدهن [يعني الخربان] في ورك الفرس ، وهو من الطير ذَكَر الحبارى .. والحِدأة من الطير ، وأصله الهمز ولكنه خُفِّف ، وهي سالفة الفرس .

يدع الرَّضيم إذا جرى فِلقاً

بتوائمٍ كمواســم سُمْــر

ولم يذكر اسماً للطير هنا .

رُكِّبن في محْض الشَّوَى سَبِطٍ

كَفْتِ الوثوب مشدَّد الأسر

ولم يذكر اسماً للطير ههنا أيضاً »[٢٧] .

وذكر أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري [ـ ٤٨٧ هـ] أن ابن المناصف القرطبي نظم نحواً من عشرين من أسماء

(٢٧) العقد الفريد ١/ ١٤٤-١٤٧ ، ونهاية الأرب للنويري ١٠/ ٢٣-٢٧ ، والمزهر ١/ ٣٧٨-٣٨٠، وعزاها إلى شرح الكامل لأبي إسحاق البطليوسي ، وذكر أنه اطلع على شرحها في كراسة .

الطير في أعضاء الخيل[٢٨] ، وذلك بعد ذكره لمطلع قصيدة جرير ، وذكر محقق كتاب أبي عبيد الشيخ عبد العزيز الميمني رحمه الله تعالى أنه وقف على نسختها ، كما أنه اطلع على أرجوزة أبي النجم في هذا المعنى[٢٩] .

قال أبو عبد الرحمن : في شرح الأصمعي الذي ذكره ابن عبد ربه عن السَّمانَى قوله : « وهو موضع من الفرس لا أحفظه » .. وفي نهاية الأرب : « ربما أراد به السَّمامة » بدلاً من « لا أحفظه » .. ولم يورد في نهاية الأرب : « والصقر دائرة في الرأس » .. إلخ .. وهناك بعض الاختلاف غير هذا ، وعدد الأبيات ثلاثة عشر بيتاً في العقد والنهاية

(٢٨) سمط اللآلي في شرح أمالي القالي ٣/ ٩١ .

(٢٩) في ديوان أبي النجم عدد من الأراجيز في الخيل ، ولكن لم أجد فيه أرجوزة في هذا الغرض ؛ فالتي رآها الميمني إضافة مهمة إلى الديوان .. وانظر عن أسماء الطير في الفَرَس النوادر للقالي ص١٩٣-١٩٤ ، والمزهر ١/ ٣٨٠-٣٨١ .

والمزهر ، والمصدر ابن عبد ربه ، والاختلاف ممن جاء بعده .. والأصمعي ثقة ، ولكن لا أظن أن الإسناد يصح إليه ؛ لأن الأبيات ليست في نسخ ديوان جرير التي بين يدي[٣٠] ، وليست في مستوى شعره ؛ لأنه حصل لي دِرْبة على توسُّم أسلوبه ؛ لكثرة تصفحي ديوانه في مُددٍ متباعدة .. ثم هو سَهْل الشعر مليحه ، وليس له اهتمام بمثل هذا النظم التعليمي .. والله أعلم بصحة كل هذه المعاني اللغوية - وهي على تشبيه ما في الفرس بالطير - ، والأرجح أنها مكذوبة على الأصمعي مُنتحلة لجرير .. واسم الطير صحيح الدلالة في القصيدة ، ولكنه ليس صحيح الترجيح (أي المراد) ، بل المراد ما هو في الفرس على هيئة الطير ؛ لأن سياق القصيدة عن الفرس ، ولأن السياق لا يستقيم

(٣٠) وهي ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب / دار المعارف ، وشرح ديوان جرير / دار صادر ، وشرح ديوان جرير / دار الكتب العلمية ، وديوان جرير / دار المعرفة ببيروت .

بإرادة معنى الطير .. ومن مثل هذه المعاني المشتركة (صحيحها ، وسقيمها) وُجِد أحد عناصر تمسُّكِ الصوفية بمجاز اللغة والأدب في تمرير خيالاتهم على العامة .. وموجز القول : إن في الخطاب الشرعي وغيره ظاهراً واضحاً صحيحاً ببرهانَي التصحيح والترجيح ، وهو المتبادِر للذهن من غير مانع منه .. وفيهما خفي صحيح لم يظهر إلا باستنباط دقيق ببرهاني التصحيح والترجيح أيضاً ؛ فمن المعنى الخفي الصحيح ما أبطأ ظهوره لخفائه ، وكون الخطابِ مشكلاً ؛ فهو يحتاج إلى دقة استنباط ، وتقصٍّ للنصوص في معناه ، وجمعٍ بينها .. قال بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي - نسبة إلى صناعة الزَّرْكَش - [٧٤٥-٧٩٤ هـ] رحمه الله تعالى : «وقال آخرون : إنه يصح أن يرد من كلامه [أي مُنَزِّل الشرع سبحانه وتعالى] ما لا يُستعمل ظاهره ويُحمل على خلافه بدليل يُبيِّن مقصوده (إذا جاز في تلك اللغة

مثله)[٣١] ، وهو اختلافهم في قوله تعالى : ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [سورة النساء / ٨٣] ، فقال : ما كان أنهم يعرفون مجموع الخطاب في مقتضى الظاهر ويحكمون به[٣٢] .. وقيل : معنى قوله : ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ هو [أن] مَن عَرَف الأدلة والوجوه التي يُحمل عليها الخطاب : عَرَف ما أُريد به وإن كان ظاهره يقتضي خلافه»[٣٣] .. ومن الخفيِّ

---

(٣١) قال **أبو عبدالرحمن**: هذا هو دليل التصحيح؛ فيكون المعنى الذي هو خلاف الظاهر المتبادِر صحيحاً في اللغة ، ويكون الدليل الذي يُبيِّنُ المقصود هو دليل الترجيح مع اشتراط دليل الصحة .

(٣٢)قال **أبو عبدالرحمن**: القائل ضمن مَن ذكرهم سابقاً بقوله : (وقال آخرون) .. ومعنى هذه الجملة أنهم قبل الردِّ إلى رسول الله ﷺ وأولي العلم يُشكِل عليهم حمل المعنى على ظاهره المتبادِر .

(٣٣) البحر المحيط ٢/ ٢٠٢- ٢٠٣ .. قال **أبو عبدالرحمن**: وهذا

الصحيح ما غُفل عن دلالته (وهي بيِّنة لو حصل تدقيق) ، فَأُخِذ بظاهر لا تصح إرادته كقوله تعالى : ﴿ وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [سورة البقرة/ ١٩٥] ؛ فمنهم من نظر إلى ظاهر الإنفاق ، فحمل التهلكةَ المنهيَّ عنها على الإسراف في الإنفاق ـ وهذا محتمَل لا يمنع منه دليل التصحيح ـ ، ومنهم من نظر إلى ظاهر التهلكة ، فحملها على المغامرة بالنفس في القتال (وهذا أيضاً محتمل لا يمنع منه دليل التصحيح) ، ولكن المعنى الخفي (المعنى المراد المغفول عن التدقيق فيه ، وهو محتمل بدليل التصحيح) مَنَع من إرادة ذينك المعنيين الصحيحين ، وهو أن التهلكة في شح الإنفاق ؛ لأن هذا معنى صحيح في نفسه ، ورجَّحه السياق بالأمر

ليس قولاً آخر [أعني إيحاءَ قوله : وقيل] ، وإنما هو صفة للقوم الآخرين ، وهم العالمون بالاستنباط .

بالإحسان ، وأن السياق ليس في الجهاد ؛ فتكون المغامرة بالنفس هي التهلكة ، وإنما السياق عن الإنفاق في الجهاد.. قال الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري [٢٢٤ - ٣١٠ هـ] رحمه الله تعالى : « والصواب من القول في ذلك عندي أن يُقال : إن الله جل ثناؤه أمر بالإنفاق في سبيله بقوله : ﴿ وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ .. وسبيله طريقه الذي شرعه لعباده ، وأوضحه لهم .. ومعنى ذلك : وأنفقوا في إعزاز ديني الذي شرعتُه لكم بجهاد عدوِّكم الناصبين لكم الحربَ على الكفر بي.. ونهاهم أن يلقوا بأيديهم إلى التهلكة فقال : ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ ، وذلك مَثَلٌ ، والعرب تقول للمستسلم للأمر : (أَعْطى فلانٌ بيديه) .. وكذلك يقال للممكَّن من نفسه مما أريد به : أعطى بيديه .. فمعنى قوله : ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ ولا تستسلموا للهلكة ؛ فتعطوها أَزِمَّتكم ؛ فتهلكوا .. والتاركُ النفقةَ في

سبيل الله عند وجوب ذلك عليه مستسلم للهلكة ؛ بتركه أداءَ فرضِ الله عليه في ماله »[٣٤] .. ومثل خفاء المعنى (مع أنّه بيِّن لمن دقَّق) ؛ بسبب الالتفات إلى ظاهر محتملٍ بدلالة التصحيح باطلٍ بدلالة الترجيح : دعوى سقوط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ؛ لقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾ [سورة المائدة / ١٠٥] ؛ فأخذوا من ظاهر الاكتفاء بالنفس ترك الآخرين ، وغفلوا عن كون الحضِّ على النفس يعني الحضَّ على ما أُمرت به لنفسها ولغيرها ؛ فيكون بذلك مهتدياً لا يضره من ضل ، وقد بيَّن ذلك حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وهو أول أحاديث مسند الإمام أحمد ، وهو حديث صحيح .. قال الإمام أحمد بن محمد بن حنبل [١٦٤-٢٤١ هـ] رحمه الله

(٣٤) تفسير ابن جرير ٣/ ٥٩٢- ٥٩٣ .

تعالى : « حدثنا عبد الله قال : أخبرنا إسماعيل ـ يعني ابن أبي خالد ـ عن قيس [وهو ابن أبي حازم] قال : قام أبو بكر رضي الله عنه فحمد الله ، وأثنى عليه ، ثم قال : يا أيها الناس : إنكم تقرؤون هذه الآية : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾ ، وإنا سمعنا رسول الله ﷺ يقول : إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقابه»[٣٥] ؛ فالتاركُ الأمرَ بالمعروف والنهي عن المنكر مُعَرِّض نفسه للعقاب .. وفي رواية أحمد : عن هاشم بن القاسم : عن زهير بن معاوية : عن إسماعيل ذكر قول أبي بكر رضي الله عنه عن الآية : وإنكم تضعونها على غير موضعها[٣٦] .. وهكذا روايته عن محمد بن جعفر : عن شعبة : عن إسماعيل[٣٧] .. ومن

(٣٥) مسند الإمام أحمد ١/ ١٧٨ رقم ١ .
(٣٦) مسند الأمام أحمد ١/ ١٩٧ رقم ١٦ .
(٣٧) مسند الإمام أحمد ١/ ٢١ رقم ٥٣ ، وانظر بقية طرقه عند

المعنى الخفي معنى صحيح مُتعيِّن المراد أَسقط معنى صحيحاً آخر ، وهو تقديم الاستعاذة على التلاوة ، والوضوء على القيام للصلاة .. مع أن الله أمرنا بالاستعاذة إذا قرأنا ، وبالوضوء إذا قمنا للصلاة ؛ فالمعنى الظاهر ممتنع – وإن كان محتملاً بدلالة التصحيح – ؛ لأنه تعيَّن أن المراد تقديم الاستعاذة بالسنة والسيرة العملية .. وتعيَّن الوضوء قبل القيام للصلاة بذينك أيضاً ، وبأن الشرع يحض على التبكير للصلاة ، ولا يأمر بتفويت جزء منها للوضوء ، ولأن المسجد ليس محل وضوء حال القيام لأداء الصلاة .. وهذا الدليل المتعيِّنُ الرجحان صحيح في اللغة بكثرة تقدير (أردتم) بعد (إذا) في لغة العرب .. ومن المعنى الظاهر الباطل ، وبطلانه ثبت بالمعنى الخفي ما ذكره أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي الحسن السهيلي [٥٠٨ –

أحمد مسنده (١/ ٢٠٨) رقم ٢٩ و ٣٠ .

٥٨١هـ] رحمه الله تعالى عمَّن فسَّر ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [سورة الكهف / ٢٣-٢٤] أي استثن مشيئة الله : « وهذا المعنى وإن كان صحيحاً فلفظ الآية مشكل جداً ؛ لأن قوله : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴾ نهي عن أن يقول هذا الكلام ، ولم ينهه عن أن يصله بـ ﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [سورة الكهف/ ٢٤] ؛ فيكون العبد المنهي عن هذا القول منهيّاً أيضاً عن أن يصله بقوله : ﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ .. هذا محال ؛ فقوله إذن : ﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ استثناء من الله راجع إلى أول الكلام .. وهذا أيضاً إذا تأملته نقضٌ لعزيمة النهي ، وإبطال لحكمه ؛ فإن السيد إذا قال لعبده : (لا تقم إلا أن يشاء الله أن تقوم) فقد حل عقدة النهي ؛ لأن مشيئة

الله للفعل لا تُعلم إلا بالفعل ؛ فللعبد إذن[٣٨] أن يقوم ، ويقول : قد شاء الله أن أقوم[٣٩] ؛ فلا يكون للنهي معنى على هذا ؛ فإذن لم يكن ردُّ حرف الاستثناء إلى النهي ، ولا هو من الكلام الذي نُهي العبد عنه ؛ فقد تبين إشكاله .. والجواب : إن في الكلام حذفاً وإضماراً تقديره : (ولا تقولن : إني فاعل ذلك غداً) إلا ذاكراً ﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾، أو ناطقاً بـ ﴿أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾[٤٠] .

قال أبوعبدالرحمن : في كلام السهيلي رحمه الله غموض ، وتمثيل مع الفارق ؛ لهذا أزيل غموضه ، وأُبَيِّن الوجه في استبعاد مثاله مع الفارق ، ثم أذكر الإشكال وحله .. إن

---

(٣٨) هذا هو الرسم الصحيح ؛ لأن النون فيها مثل النون في (عن) و (عند) ؛ فالنون أصلية وليست تنويناً .

(٣٩) في الأصل المطبوع : تقوم .

(٤٠) الروض الأُنُف ٢/٥٦-٥٧ .

السهيلي يرى ضرورة قول : ﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ ، ولكن ليس بظاهر الآية ، بل بدعوى حذف وإضمار تقديره : إلا ذاكراً ، أو ناطقاً .. ولم يبيِّن البرهانَ على هذا التقدير .. وَمَنَعَه من حمل الآية على الظاهر أن ظاهرها نص صريح في النهي عن قول : (إلا أن يشاء الله) ، وهذا الظاهر باطل بضرورة الشرع ونصوصه الدالة على أننا لا نشاء إلا أن يشاء الله ؛ فامتنع النهي عن استثناء مشيئة الله التي لا مشيئة للعبد إلا بها ، والنهيُ عن الجزم بفعله الشيئ غداً ، وكل هذا مع ضرورة الإيمان بمشيئة الله الغالبة ؛ فصح أن التقدير : ولكن قل - بعد قولك : إني فاعل ذلك غداً - : إلا أن يشاء الله شيئاً ؛ وبهذا الموجز انحل غموض كلامه .. وأما تمثيله مع الفارق فهو ردُّه لقول من قال : إن ﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ استثناء من الله راجع إلى أول الكلام - ولم يفسِّر معنى هذه الجملة - ومعنى هذا الكلام أن ﴿أَن

يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ راجع إلى ﴿ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴾ على أن الاستثناء من الله لا من المخلوق القائل .. أي إلا أن يشاء الله أن لا تفعل ؛ فيكون قول المأمور بالخطاب انتهى بكلمة ﴿ غَدًا ﴾ ، ويكون ﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ خبر من الرب سبحانه غير داخل في الأمر السابق .. وهذا محال من القول ؛ لأن النص نهيٌ عن شيء لا يقوله المخلوق وليس خبراً عن مشيئة الله أو عدم مشيئته ؛ فتعين أن يكون الاستثناء من المخلوق القائل .. أي يقول : فِعْلي غداً لن يكون إلا بمشيئة الله ؛ فهذا المعنى الصحيح رده السهيلي بتعطيل الآية من النهي عن قول المخلوق : ﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ ؛ وذلك بمثال مع الفارق ، وهو قول السيد : (لا تقم إلا أن يشاء الله أن تقوم) ؛ فللعبد أن يقوم ويقول : شاء الله أن أقوم ؛ ولهذا لا يكون لنهي السيد معنى ..والفارق بين النهي في الآية ونهي السيد أن السيد نهاه عن فعلٍ ولم

ينهه عن قول ، والآية نهته عن قولٍ ولم تنْهه عن فعل .. كما أن السيد أطلق الزمان ، وأما الآية الكريمة فلم تطلق الزمان بل قيدته بالقول ، وكان التقييد للمشيئة بكلمة ﴿ غَدًا ﴾ ؛ فإذا فعل غداً فقد حصلت المشيئة ، ولم يرتكب نهياً ؛ لأن النهي عن القول لا الفعل .. وهذا السهيلي رحمه الله نفسه يقول : (لأن مشيئة الله لا تُعلم إلا بالفعل) .. ومن البيان لإزالة الغموض أن قوله : « ولم ينهه أن يصله » معناه : أنه نهاه عن قول : ﴿ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴾ ولم ينهه عن وصل هذه الجملة بجملة ﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ ؛ فيكون النهي عن قول الجملتين معاً ؛ وإنما النهي عن قوله : ﴿ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴾ ، ومع ظهور هذا المعنى في لغة الخطاب يكون نهيه عن قولِ الجملتين محالاً ؛ لأنه غير مراد .

قال أبو عبد الرحمن : حقيقة المسألة : أن فيها ظاهراً

صحيحاً في لغة الخطاب ، ولكنه باطل ببرهان الترجيح ، وأن المراد المعنى الخفيُّ بدليل الترجيح وبشرط أن يكون صحيحاً في لغة الخطاب ، والسهيلي لم يذكر دليل التصحيح ، ودليل التصحيح أنه مُتَصَوَّر في الخطاب العربي بالتركيب النحوي أن يكون ﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ ﴾ بقيةَ القول المنهيِّ عنه ؛ فالظاهر النهي عن قول : ﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ تبعاً للنهي عن قول : ﴿ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ﴾ .. إلا أن هذا الظاهر باطل (وبطلانه رجحان لغيره) ، والمعنى الخفيُّ أن يقول : (سأفعل غداً إن شاء الله) .. وبرهان هذا التقدير من جهة التصحيح : أن المنهيَّ عن قول : ﴿ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ﴾ مأذون له أن يقول : ﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ - بل مأمور بذلك ، والأصل في الأمر الوجوب - ، فصارت المشيئة قيداً للقول المنهي عنه ، وليست جزءاً منه ؛ فالنطق بالمشيئة إباحة للقول المنهيِّ

عنه ، وهذا أسلوب عربي صحيح ؛ فإذا قال لك أبوك : لا تقل لزيد : (بيَّض الله وجهك) إلا أن يعطيك حقَّنا : اقتضت الطاعة أن لا تقول لزيد ذلك إلا أن يعطيك الحق ، وجاز لك أن تقول له : لا أُثني عليك إلا أن تعطينا حقنا ؛ فالجملتان من المتلائمات التي ذكر الإمام ابن حزم رحمه الله تعالى أنها من أنواع الدليل[٤١] ، ومن البيِّن في سياق الكلام لو أن المنهيَّ عنه كل الجملة - ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ ﴾ - لالتمس الذهن بديلاً غير المنهيِّ عنه ، وليس في السياق بديل .. ولَلَزِمَ أيضاً أن يكون المعنى قاضياً بالمنع من الخبر عن شيءٍ سيفعله مستقبلاً ، وهذا خلاف الشرع وخلاف السيرة العملية في إباحة الوعد والوعيد والخبر مستقبلاً ، ولكان

(٤١) انظر التقريب ضمن رسائل ابن حزم ٤/ ٢١٣_٢١٧ ، والإحكام ٥/ ١٠٦ .

المعنى أيضاً النهي عن استثناء مشيئة الله التي لا مشيئة للعبد إلا بها بالنص الشرعي ، ولزوم هذا المعنى الباطل جاء من كون قول المخلوق : ﴿إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ (بناء على أن كل هذا منهيٌّ عنه) بمعنى : (إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله أن لا أفعل) ؛ وهذا القول حقٌّ بضرورة الشرع ، فجعْلُ هذا القولِ منهياً عنه افتراء على الله ؛ لأنه خلاف النص الشرعي القطعي ؛ فصح أن ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ ليس من القول المنهي عنه، بل هو مأمور به ؛ لأن تقدير الكلام : لا تقولن لشيئ إني فاعل ذلك غداً ، ولكن قل مع قولك هذا : إلا أن يشاء الله.. أي إلا أن يشاء الله أن لا أفعل .. وهناك برهان ترجيح بصورة أخرى ، وهو أن النهي عن قول : ﴿إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ يعني أن السياق عن قول ذلك فقط ؛ فلما قال : ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ علمنا أن النهي عن قولٍ ليس معه

استثناء مشيئة الله ؛ بدلالة أن العلم بمشيئة الله الغالبة عقيدة إيمانية ؛ وإذْ صح هذا المعنى وإن كان غيره أظهر منه بدليل التصحيح سقط المعنى الأظهر ، وامتنع الحمل عليه ؛ لأنه غير صحيح شرعاً في الأصل ، بل المسلم مُخْبَر بأن المشيئة لله وحده ؛ فلا بد أن يظهر التصديق نية وقولاً ، وعلى هذا ورد النص وجرت السيرة العملية ؛ ففي الصحيحين عن رسول الله ﷺ في قصة سليمان عليه السلام : « والذي نفسي بيده لو قال : (إن شاء الله) لم يحنث ، وكان دَرَكاً لحاجته »(٤٢) .. وقال الله سبحانه مُثنياً على القائل : ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [سورة الكهف/ ٣٩] .

قال أبو عبد الرحمن : هذا هو الظاهر الصحيح الراجح ، وأما عند الصوفية وعامة الباطنية فالباطن عندهم تفسير

(٤٢) انظر تفسير ابن كثير ٥/ ١٤٨-١٤٩ .

النص بغير دلالة لغة الخطاب ـ أي بغير برهان تصحيح ـ ، وربما تعلقوا بمجاز لغوي أو أدبي من أجل التصحيح ، ولكن لا برهان لترجيح ما زعموا أنه مراد ، بل كثير من ذلك قامت البراهين على بطلانه ، وتنزُّهِ الشرع عنه في الخطاب الشرعي ، وهو دعوى مجردة يستطيع أن يُدَّعَى غيرُها بلا برهان .. قال الإمام أبو محمد ابن حزم [ـ ٤٥٦ هـ] رحمه الله تعالى عن بعض أهل النِّحَل : « إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة .. قالوا : ليس هذا على ظاهره ، ولم يُرد الله تعالى بقرة قط ، إنما هي عائشة رضي الله عنها[٤٣] ولعن من عقها .. وقالوا : ﴿ بِٱلۡجِبۡتِ وَٱلطَّٰغُوتِ ﴾ [سورة النساء/ ٥١] ليسا على ظاهرهما ، إنما هما أبو بكر وعمر رضوان الله عليهما ولعن من سبهما .. وقالوا : ﴿ يَوۡمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوۡرٗا ٩ وَتَسِيرُ ٱلۡجِبَالُ سَيۡرٗا ١٠ ﴾ [سورة

(٤٣) لا يستقيم سياق الآيات عن البقرة على هذه الدعوى العفنة.

الطور/ ٩ ـ ١٠] ليس هذا على ظاهره ، وإنما السماء محمد ، والجبال أصحابه .. وقالوا : ﴿ وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ ﴾ [سورة النحل / ٦٨] ليس هذا على ظاهره ، وإنما النحل بنو هاشم[٤٤] ، والذي يخرج من بطونها هو العلم ..

(٤٤) قال أبو الفرج الأصفهاني [ـ ٣٥٦ هـ] - بعد أن ساق إسناده - : « كان بشار جالساً في دار المهدي والناس ينتظرون الإذن ، فقال بعض موالي المهدي لمن حضر : ما عندكم في قول الله عز وجل : ﴿ وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ ﴾ فقال له بشار : النحل التي يعرفها الناس .. قال : هيهات يا أبا معاذ : النحل بنو هاشم ، وقوله : ﴿ يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِ ﴾ .. يعني العلم .. فقال له بشار : أراني الله طعامك وشرابك وشفاءك فيما يخرج من بطون بني هاشم ؛ فقد أوسعتنا غثاثة .. فغضب ، وشتم بشاراً ، وبلغ الخبرُ المهدي ؛ فدعا بهما ؛ فسألهما عن القصة ، فحدثه بشار بها ؛ فضحك حتى أمسك على بطنه ، ثم قال للرجل : أجل ..

وسلك بكر [البشري] ونظراؤه طريقهم ؛ فقالوا : ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ [سورة المدثر/ ٤] ليس الثياب على ظاهر الكلام ، إنما هو القلب[٤٥] .. وقالوا : (البيعان بالخيار ما لم يفترقا) ليس على ظاهره من تفرق الأبدان ، إنما معناه ما لم يتفقا على الثمن .. وقالوا : ﴿ إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ ﴾ [سورة النساء/ ١٧٦] ليس على ظاهره ؛ إنما هو ابن ذكر ، وأما الأنثى فلا .. وقالوا : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ

فجعل الله طعامك وشرابك مما يخرج من بطون بني هاشم ؛ فإنك بارد غث » .. الأغاني ٣/ ١٥١ – ١٥٢ .

قال أبوعبدالرحمن : لو فرض أن هذه القصة مصنوعة ، فأصل التأويل موجود عند القوم ، وكتبهم مشحونة بمثل هذا .

(٤٥) ليس في اللغة ولا في مجاز الأدب ما يُصحِّح التعبير عن القلب بالثوب .

أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ [سورة المائدة/ ١٠٦] ليس على ظاهره ، إنما أراد من غير قبيلتكم »[٤٦] .. وقال أبو حامد الغزَّالي [– ٥٠٥ هـ] رحمه الله تعالى : « قالوا : كل ما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهية كلها أمثلة ورموز إلى بواطن »[٤٧] .

قال أبوعبدالرحمن : لو سُلِّم لهم إمكان ذلك تصُّوراً لكانوا مطالبين بسبيل الفهم عن الشرع ؛ لنهتدي إلى الرمز ، ولا بيان إلا بلغة مفهومة .. وعلى التسليم بهذا أيضاً تصُّوراً فلا بد من كون الرمز عن شيء ما رمزاً واحداً غير مُختلفٍ بدعاوى الأفراد ؛ لأن المشرِّع هو ربنا سبحانه ، وهو واحد لا اختلاف في كلامه .. ومن رموزهم الباطنية التي ذكرها الغزَّالي : أن الطوفان بمعنى طوفان العلم .. أُغرق به

(٤٦) الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ٤٠ ـ ٤١ .

(٤٧) فضائح الباطنية ص ٣٥ .

المتمسِّك بالسنة[٤٨] .. وأهم كتب الصوفية الفتوحات المكية لابن عربي ، وهو مليئ بالهذيان الغثِّ والدعاوى العريضة ، ومع هذا يُصاب رأسك بالدُّوار ؛ لغموضه ، وقد جمع بين رموز السحرة وحساب (أبجد هوَّز) في كلامه عن أسرار الحروف ؛ فجعل لها معانيَ لا يُقرُّها شرع أو علم .. وحسده عبد الكريم الجيلي في شرحه قطعة من الفتوحات ؛ فزاد هذيانه هذياناً[٤٩] .. ثم جاء من المعاصرين محيي الدين الطُّعمي؛ فعجز عن حِيلهم الفلسفية ، وتبجح في الهذيان بتكملته للفتوحات[٥٠] ..

(٤٨) فضائح الباطنية ص ٣٦ ، وانظر بيان مذهب الباطنية وبطلانه لمحمد بن الحسن الديلمي ، ففيه ما يُضحك الثَّكلى من التلاعب باللغة والعقل .

(٤٩) طُبع بعنوان (شرح مشكلات الفتوحات المكية) .

(٥٠) بيَّن ناشره أنه المعروف بـ (عروس الحقائق في رفع البلاء عن الخلائق) !! .

وقال أبو حامد أيضاً : « وقد سمعت أنا شيخاً من مشايخ الصوفية تُعقد عليه الخناصر ، ويُشار إليه بالأصابع (في متانة دين ، وغزارة علم) حكى لي عن شيخه المرموق في الدين والورع : أنه قال : ما تسمعه من أسماء الله الحسنى - التي هي تسعة وتسعون - كلها يصير وصفاً للصوفي السالك بطريقه إلى الله »[٥١] .

قال أبو عبد الرحمن : أجَلْتُ الفكر وأطلْتُ في علاقة المتلقِّي بالخطاب الشرعي وغير الشرعي فانحصرتْ القِسْمةُ في سبعة أقسام لا ثامن لها ، ولها تحقيق في غير هذا المكان ، والمهم الثلاثة الأولى :

أولها : أن يأخذ من الخطاب مدلولاً تقتضيه دلالتا التصحيح والترجيح يقيناً أو رجحاناً .. واليقين ما لا يَدْفعه احتمال يُعتَدُّ به ؛ لعدم وروده بدليل عليه كالعلم بأن الثوب

(٥١) فضائح الباطنية ص ٦٥- ٦٦ .

الذي على فلان ملكه ؛ فلا التفات إلى احتمال أنه سرقه ؛ لعدم وجود الدعوى عليه ، وعدم وجود البرهان ، وهذا الاحتمال يُسمَّى الاحتمال المرسل ، والرجحان ما يعارضه احتمال يُعتَدُّ به أو أكثر ولا يدفعه ؛ لأنه قائم على احتمالات أرجح كاحتمال أن يوسف عليه السلام همَّ بامرأة العزيز ؛ فأطفأ همَّه رؤيته برهان ربه ، وقيام ما هو أرجح لغة وشرعاً ، وهو أن رؤيته برهان ربه سابقة منعت من همِّه أصلاً ، ولولا رؤيتُه برهان ربه لهمَّ .. والأخذُ بمدلولٍ قامتْ صحته يقيناً أو رجحاناً ببرهاني التصحيح والترجيح واجبٌ لا يحلُّ تركه ؛ لأن خلافه افتراء على الخطاب وقائله ، ونتيجته الحتمية تحريفُ الكلم عن مواضعه ، وإسقاطُ الرجحان .. ويترتب على إسقاط الرجحان : إما الأخْذُ بالمرجوح وهو سفه وتحكُّم ، وإما الأخذ بما ليس محتملاً أصلاً وهو اعتباط وعبث ، وإما إلغاء المدلول بلا عِوض من مدلول آخر وهو عناد .. ومثال ما قام برهان تصحيحه

وترجيحه يقيناً قول الله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ﴾ [سورة النساء/ ١١] ، فالمعنى يقيناً أن للأب الثلثين ، ودليل التصحيح ، أن الأب وارث ، ولا وارث غيرُه وغيرُ الأم ، والأم أخذت نصيبها الثلث ، وبقي ثلثان ؛ فما بقي من الإرث هو لمن بقي من الورثة .. ودليل الترجيح عدم قيام احتمالٍ يعتدُّ به يدفع هذا المعنى ، ومثله قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ ﴾ [سورة آل عمران/ ١٧٣] فالمعنى يقيناً بعضٌ من الناس قام التوثيق التاريخي ببيان المراد بهم .. وبرهان التصحيح أن الناس تطلق على ثلاثة فما فوق ، وتكون لمعهودٍ لا للاستغراق .. وبرهان الترجيح استحالة إرادة جميع الناس ممَّن لم يشهد الحدث سابقاً ولاحقاً .. قال الإمام محمد بن إدريس الشافعي [١٥٠- ٢٠٤ هـ] رحمه الله تعالى : «فإذْ كان مَن مع رسولِ الله [صلى الله

عليه وسلم] ناساً[٥٢] غيرَ مَن جَمَع لهم من الناس ، وكان المخبرون لهم ناساً غيرَ مَن جُمع لهم وغيرَ[٥٣] مَن معه مِمَّن جُمِع عليه معه ، وكان الجامعون لهم ناساً :[٥٤] فالدلالة بَيِّنة مما وصفتُ : مِن أنه إنما جمع لهم بعضُ الناس دون بعض .. والعلم يُحيط أنْ لم يجمع لهم الناسُ كلُّهم ، ولم يُخبرهم الناس كلُّهم ، ولم يكونوا هم الناسَ كلَّهم ؛ ولكنه لما كان اسم الناس يقع على ثلاثة نفرٍ ، وعلى

(٥٢) اخترت غير ما اختاره الشيخ أحمد شاكر رحمه الله من رفعها ؛ لأنه لم يبيِّن وجهاً للرفع ، ولأن ما استشهد به من نماذج خارج محل النزاع .

(٥٣) إنما توضع الشولة (،) بعد الجمل الرئيسية ، وتكون علامات الترقيم للضرورة فلا توضع بين الجمل الجزئية داخل جملة .

(٥٤) توضع النقطتان الرأسيتان إذا طال الفاصل بين المبتدإ والخبر .

جميع الناس ، وعلى مَن بين جميعهم وثلاثةٍ منهم : كان صحيحاً في لسان العرب أن يقال : ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ ؛ وإنما الذي قال لهم ذلك أربعة نفر : ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ ؛ يعنون المنصرفين عن أُحد»[٥٥] .. ومن أمثلة ما قام ببرهاني التصحيح والترجيح رجحاناً حَمْلُ الحروف المقطَّعة في القرآن الكريم على معنى أن المراد بها الإشارة إلى القرآن الكريم ؛ لأنه مؤلف من هذه الحروف، وغير هذا المعنى من الأقوال – على كثرة المعاني المقولة في ذلك – : إما باطلة ، وإما محتملة باحتمال يُعتدُّ به ولكنه مدفوع ببرهان الرجحان كمن قال : هي مما استأثر الله بعلمه.. وكمن قال : هي أسماء للسور التي وردت فيها .. وأصبح ما ذكرته راجحاً بالاستقراء الحاصر .. قال شيخنا محمد الأمين الشنقيطي [ـ ١٣٩٣ هـ] رحمه الله تعالى :

(٥٥) الرسالة ص ٥٩ – ٦٠ .

« أما القول الذي يدل استقراءُ القرآن على رجحانه فهو أن الحروف المقطَّعة ذُكرتْ في أوائل السور التي ذُكرت فيها ؛ بياناً لإعجاز القرآن ، وأن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله مع أنه مركَّب من هذه الحروف المقطَّعة التي يتخاطبون بها .. وحكى هذا القول الرازي في تفسيره عن المبرِّد وجمعٍ من المحقِّقين ، وحكاه القرطبي عن الفراء وقطرب، ونصره الزمخشري في الكشاف .. قال ابن كثير : وإليه ذهب الشيخ الإمام العلامة أبو العباس ابن تيمية ، وشيخنا الحافظ المجتهد أبو الحجَّاج المِزِّي(٥٦) ، وحكاه لي عن ابن تيمية .. ووجه شهادة استقراء القرآن لهذا القول: أن السور التي افتتحت بالحروف المقطَّعة يُذكر فيها دائماً عَقِب الحروف المقطَّعة الانتصارُ للقرآن ، وبيانُ إعجازه ،

(٥٦) نسبة إلى المِزَّة من أحياء دمشق ، والمِزِّي بكسر الميم والياء المشدَّدة المكسورة .. انظر لب اللباب ٢/ ٢٥٤ .

وأنه الحق الذي لاشك فيه .. وذِكْرُ ذلك بعدها دائماً دليل استقرائي على أن الحروف المقطَّعة قُصِد بها إظهارُ إعجازِ القرآن ، وأنه حق .. قال تعالى في سورة البقرة : ﴿ الٓمٓ ﴾ وأتبع ذلك بقوله : ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ » وبعد أن استوفى الشيخ الاستقراءَ قال : « وقد قدَّمنا كلام الأصوليين في الاحتجاج بالاستقراء [يعني المحصور] بما أغنى عن إعادته هنا »(٥٧) .

وثانيها [أي القسم الثاني من علاقة المتلقِّي بالخطاب الشرعي]: أن يأخذ من الخطاب مدلولاً ببرهان التصحيح بلا برهان ترجيح يُعيِّن المراد ، وحكم هذا إذا لم يجد دليل ترجيح أن يأخذ كل المعاني الصحيحة – إلا ما ورد برهانٌ أنَّ له حكماً آخر – إن لم يكن في الجمع بينها تناقض أو تضاد(٥٨) ؛ فإن كان ذلك لزم

(٥٧) أضواء البيان ٣/ ٥-٦ .

(٥٨) النقيضان لا يجتمعان ولا يفترقان في آن واحد بحقيقة اللفظ لا مجازه مثل الحياة والموت ، والضدان يرتفعان ولا

التوقُّف ؛ لأنه ليس بعض المعاني أولى من بعض بلا دليل ، ولا يوجد خطاب شرعي مُرَجِّح للمراد منه ؛ وإنما يغيب المرجِّح عن بعض المجتهدين فيتوقَّف ، ويظهر لبعضهم فيقول به(٥٩) .

وثالثها : أن يأخذ من الخطاب مدلولاً ببرهان ترجيح بلا برهان تصحيح ، وهذا محال ؛ لأنه لا يصح برهان الترجيح إلا بمصحح من لغة المتكلِّم ، وبارتفاع الإحالة العقلية ؛ إذن إذا صح برهان الترجيح فبرهان التصحيح

يجتمعان كالسواد والبياض .. والقيام والاضطجاع .. ومن المتضادات ما يجتمع بالتمازج كالماء والعسل واللبن ، وكالسواد والبياض اللذين هما صِبْغٌ ؛ فحينئذ ينتج هُوِيَّة ثالثة .. والتضاد الممتنع هو جَعْلُ الهويتين هُوِية واحدة بالمعرفة والتسمية اللغوية لا بما يُستطاع من السلوك في المزج وتغيير الهوية .

(٥٩) انظر البحر المحيط للزركشي ٢/ ١٩٧ ـ ١٩٨ عن نفي ما لا معنى له ، أو معناه لا يُفْهم .

موجود حتماً ينكشف بالبحث .. وهؤلاء الصوفيون الحلوليون الاتحاديون يقولون : لا مخلوق ولا خالق .. إذن ماذا ؟ .. يقول عبدالحق بن سبعين : الله فقط ، والكثرة وَهْمٌ .. ويقول ابن سبعين : ربٌّ مالك، وعبدٌ هالك .

قال أبو عبدالرحمن : إلى هنا صحيح ، ولكن ابن سبعين يقول بعد ذلك: (وأنتم ذلك ، والله فقط ، والكثرة وهْمٌ) .. أي أن الخلق والخالق واحد ، هذا الواحد هو الله فقط والكثرة ـ أي التجزئة ـ وَهْمٌ وظنون؛ ولهذا الكفر الأصلع يستعمل ابن سبعين جملة (لا موجود إلا الله) مكان (لا إله إلا الله) .. مع أن الوجود بمعنى الموجود كثير ، وإنما الوحدانية لخالق الموجودات ربِّها ومالكها سبحانه وتعالى .. وعجبي من الدكتور أبي الوفاء الغنيمي التفتازاني كيف نصب من نفسه محامياً عن إيمان ابن سبعين ؟ .. وإذا فتشت في كلام رابعة العدوية والحلاّج وابن سبعين والتلمساني وأشعار ابن عربي وابن الفارض

رأيت هذياناً يشبه كلام السكارى، وقد تسربت عدوى الحلول والاتحاد إلى الأدب العربي ، ويُمثِّل هذا الاتجاه في الأدب المعاصر ميخائيل نعيمة .. إن المنطق يطالب هؤلاء بإقامة البرهان على هذه الدعوى الباردة ، ولكن منهج البحث قبل منطق البرهان يطالب بشرح هذه الدعوى وإيضاحها استكمالاً لتصورها؛ لأنها غير مفهومة، والتصور قبل التصديق ، وإن كانت التصديقاتُ تصوُّراتٍ .. إلا أن الحكم المبنيَّ على التصوُّر تميَّز بأنه تصديق ، ولم يمتنع أن الحكم تصوُّر .. يقول أحد حميرهم : «أنا في الجبة وليس في الجبة إلا الله؟» .. ويقول رذل من أرذالهم وهو الحلاَّج : «سبحان ربي الأسفل » .. ولقد انتفض الإمام محمد بن داوود الظاهري رحمه الله غضباً لله فأصدر مع زملائه حكمهم بسفك دم الحلاج ؛ ولَنِعْمَ ما فعلوا، طيَّب الله مثواهم ! .

أعود مرة ثانية فأقول : ما معنى هذا الكفر الأصلع ؟ ..

ولقد قالوا : الله هو الوجود وما نسميه خلقاً إنما هو ظلاله!![٦٠] .. نعم تشبيه وتعطيل في آن واحد ، وقالوا : الخلق صُوَر للحق.. وقالوا : كل روح بشرية ما هي إلا جنين إلهي ؟ .. ومن هنا قال بعض أهل الكتاب : إن عيسى ابن الله ؛ لأنه روح الله في مريم .. ولم يرَ هؤلاء الضالون أن الإضافة تعني البعضية والملكية والتشريف .. إلخ ، والمعنى الأول – وهو المعنى الحلولي أو البعضي – لا يجوز في حق الله سبحانه وتعالى ؛ ولو قدَّروا الله حق قدره لعلموا أن عيسى روح الله ؛ لأنه مُلْكه وخَلْقه كقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾ [سورة الأعراف/ ٧٣]..

(٦٠) قال أبو عبدالرحمن : غفل الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى عن باعث الحلول والاتحاد ؛ ولهذا لم يتعرض لدحضه ، وهو إحالتهم الوجود من عدم ؛ فجعلوا العالم جزءاً من الله ينفصل عنه ويتحد به في دورة لا نهائية .. جل جلاله ربي وتقدس .

وفي عقيدة التثليث : (تعلمون أني أنا في أبي، وأنتم فيَّ ، وأنا فيكم)(٦١)، وجاء مهزومو العقيدة من المنتسبين إلى الإسلام ، وقالوا : هذا صحيح ؛ لأن الله خلق آدم على صورته فصورته هي نفسه(٦٢) .

(٦١) إنجيل يوحنا ١ / ٢٠ .

(٦٢) **قال أبو عبدالرحمن** : لا ريب أن يهودَ تأولوا ما جاء من عند الله من خلق آدم عليه السلام على صورته هو ، وهي الصورة التي لم تتغيَّر بعد هبوطه من الجنة ؛ ومن هذا كانوا مشبِّهة ، وكل ما حرَّفوه وثني ، بل عدوا طورَهم فقالوا : (الإله إنسان كبير والإنسان إله صغير) ، وطمع اسبينيوزا اليهودي في رسالة اللاهوت بجنَّة ليستْ هي الموعودة ؛ وإنما هي مشاركة الإنسان لربه في صفاته؛ فيسعد بذلك ؟!.. ولقد فلسف هذه الوثنية موسى بن ميمون اليهودي [٥٣٠ ـ ٦٠٣هـ] في دلالة الحائرين فقال ص ٢٢-٢٤ : « صورة ومثال : قد ظن الناس أن الصورة في اللسان العبراني يدل على شكل الشيء وتخطيطه فودَّى [فأدَّى] ذلك إلى

....

التجسيم المحض لقوله : « لنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا» [التكوين ١ / ٢٦] وظنوا أن الله على صورة إنسان أعني شكله وتخطيطه ؛ فلزمهم التجسيم المحض ، فاعتقدوه ، ورأوا أنهم إن فارقوا هذا الاعتقاد كذبوا النص ، بل يُعدَّمون الإله إن لم يكن جسماً ذا وجه ويد مثلهم في الشكل والتخطيط ؛ لكنه أكبر وأبهى بزعمهم ، ومادته أيضاً ليست بدم ولحم .. هذه غاية ما رأوا أنه يكون تنزيهاً في حق الله ، [و] أما ما ينبغي أن يقال في نفي الجسمانية وإثبات الوحدانية الحقيقية التي لا حقيقة لها إلا بدافع الجسمانية فستعرف برهان ذلك كله من هذه المقالة ، وإنما التنبيه هنا في هذا الفصل على تبيُّن معنى الصورة والمثال.. فأقول : إن الصورة المشهورة عند الجمهور التي هي شكل الشيء وتخطيطه اسمها الخَصِيص بها في اللسان العبراني صفة قال : « حسن الهيئة جميل المنظر » [التكوين ٣٩/ ٦] ، « ما هي هيئته ؟ » ع [الملوك الأول ٢٨ / ١٤] ، هيئة أبناء الملوك.

وقيل في الصورة الصناعية : « ويسوِّيه بالمِنْحَت ويرسُمُه بالبِرْكَار » ع [اشيعا ٤٤ / ١٣] . وهذه اسميَّة لم تُوقَع على الإله تعالى قط وحاشا وكلا .. أما [ال] صلم (الصورة) فهو يقع على الصورة الطبيعية .. أعني على المعنى الذي به تجوهر الشيء وصار ما هو وهو حقيقته من حيث هو ذلك الموجود الذي ذلك المعنى في الإنسان : هو الذي عنه يكون الإدراك الإنساني ؛ ومن أجل هذا الإدراك العقلي قيل فيه : « على صورة الله خلقه » ع [التكوين ١/ ٢٧] ؛ ولذلك قيل : « تحتقر خيالهم » ع [المزمور ٧٢ / ٢٠] ؛ لأن الاحتقار لاحقٌ للنفس التي هي الصورة النوعية لا لأشكال الأعضاء وتخطيطها .. وكذلك أقول : إن العلة في تسمية الأصنام صُوراً كون المطلوب منها معناها المظنون به لا شكلها وتخطيطها .. وكذلك أقول في مثال بَواسيركم ؛ لأن كان المراد منها معنى دفع أذية البواسير لا شكل

البواسير ؛ فإن لم يكن بدٌّ من أن يكون صور بواسيركم وصورٌ من أجل الشكل والتخطيط فيكون الصورة اسماً مشتركاً أو مشككاً يقال على الصورة النوعية وعلى الصورة الصناعية وما ماثلها من أشكال الأجسام الطبيعية وتخاطيطها ، ويكون المرادَ به في قوله: (نخلق آدم على صورتنا) الصورة النوعية الذي [التي هي] الإدراك العقلي لا الشكل والتخطيط ؛ فقد بيَّنا لك الفرق بين الصورة والهيئة ، وبيَّنا معنى الصورة .. أما المثال فهو اسم من مَثَل ، وهو أيضاً شبه في المعنى ؛ لأن قوله : « شابهت قوق البرية » ع [المزمور ١٠١ / ٧] ؛ ليس أنه شابه أجنحتها وريشها ، بل شابه حزنه حزنها ؛ وكذلك « كل شجرة في جنة الله لم يماثلها في بهجته » ع [حزقيال ٣١/ ٨] شبه في معنى الحسن : « لهم حُمَة مثل حُمَة الحيَّة » ع [المزمور ٥٧/ ٥] ، « مثله كالأسد الذي يقرم إلى الفريسة» ع [المزمور ١٦ / ١٢] ، كلها شَبه في المعنى لا في الشكل والتخطيط ، وكذلك قيل: «شبه العرش شبه عرش»

. . . .

ع [حزقيال ١ / ٢٧] شبه في معنى الرفعة والجلالة لا في تربيعه وغلظه وطول رجليه كما يظن المساكين ؛ وكذلك « شبه الحيوانات» ع [حزقيال ١ / ١٣] ؛ فلما خص الإنسان بمعنى فيه غريب جداً ، ما ليس في شيئ من الموجودات من لدن فلك القمر ، وهو الإدراك العقلي الذي لا تتصرف فيه حاسة ولا جارحة ولا جانحة ، شُبِّه بادراك الإله الذي ليس هو بآلة ؛ وإن كان لا شبه في الحقيقة ، لكن على بادي الرأي . وقيل في الإنسان من أجل هذا المعنى ، أعني من أجل العقل الإلهي المتصل به: إنه على صورة الله وشاكلته لا أن الله تعالى جسم فيكون ذا شكل » .

قال أبو عبدالرحمن : لمخالطة ابن ميمون اليهودي أبناء جيله من المسلمين ، وقراءته مأثورَهم بلغتهم أخذ إفادة منهم ضحلة لدفع التشبيه ، ولكنه لم يخرج من مَغْطسه كما رأيتم من كلامه ؛ وإنما وافق الحق في العلم بأن صورة الله هي صفاته سبحانه .

قال أبو عبدالرحمن : إن الله سبحانه وتعالى خلق آدم على صورة آدم عليه السلام لم يتغيَّر خلقه ، وإرجاع الضمير إلى آدم واجب بأصلين مُقَدَّمَين في النحو ؛ فالأصل الأول إرجاعُ الضمير إلى المُخْبَر عنه ، والأصل الثاني إرجاع الضمير إلى أقرب مذكور وهو آدم عليه السلام ، كما أن إرجاع الضمير إلى الله مُحَرَّمٌ مُخِلٌّ بعقيدة من قامت عليه الحجة ، لأن جملة (على صورته) لا تقتضي غير التشبيه المطلق المطابِق لا المقارِب ؛ فالله يُرَكِّب العبد على الصورة التي يشاؤها بلا اختلاف كما قال سبحانه وتعالى : ﴿ فِىٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾ [سورة الانفطار/ ٨] ، ورابطة (على) في الدعوى بأن الله خلق آدم على صورة الرحمن تقتضي العلوَّ .. أي خلقاً لآدم كائناً على صورة الرحمن ، ولا معنى لهذا إلا أنه مثلها ، والتمثيل أقبح من التشبيه.. وهو محرم لما يلزم عنه من لوازم باطلة في الشرع واللغة ؛ فأما الشرع فيجعل بقية الحديث : (طوله ستون ذراعاً)

وصفاً للرب سبحانه ، وأما اللغة فهو أنه لا يجوز التفريق بين الضمائر لِمُخْبَرٍ عنه واحد إلا ببرهان ، والخبر ههنا عن طول آدم عليه السلام وعرضه وعما يتعلق بعطاسه ؛ لأن التفريق بلا برهان ترجيحٍ بلا مُرَجِّح ؛ وهذا هو تحريف الكلم عن مواضعه ، ولا يوجد برهان ترجيح ألبتة في سياق الحديث الشريف .. واستكمالاً لتصوُّر هذه الخيالات الصوفية الحلولية الاتحادية أظلُّ في إيراد تكهناتهم مع شرح دعاواهم ؛ فقد زعم الرمانتيكيون أتباع جان جاك روسو ولامرتين بلغة أدبية : أن عطر كل زهرة مظهر من مظهر الحق ؛ ولهذا كان أدبهم الوثني عبادة للطبيعة ، وابتهالات في محرابها .. والحب بين جوليا وروفائيل ذو قداسة ؛ لأن الحب نور إلهي .. أي لأن الأرواح عنصر واحد من روح الله ، وتصفَّح ما شئت من الكتب التي تتمذهب بوحدة الوجود تجدها تفنَّن في عرض الدعوى وغطرستها بشتى الصور ، وكلها تدور حول قضيتين كافرتين باطلتين :

إحداهما وحدة الوجود .. أي أن الخلق مظهر للحق وهما شيئ واحد ، **وأخراهما** أن الخلق حالٌّ في الحقِّ ؛ لأنه هو هو .. ومباحث هذين الأصلين الكافرين طويلة جداً ، بل هي متاهة للخيال البشري ، ولكنها لم تُشْفَع ببرهان قط ، وإنما العلم الحديث يحاول الآن الاستدلال عليها لشيئ واحد هو أن الحلولية والاتحادية عقيدة بعض أهل الكتاب بعد تبديله ، وهم اليوم أكثر من ثلث سكان المعمورة ؛ إذن مغالطات العلم الحديث انتصار لهذا الإرث المبدَّل .. قال الدكاترة زكي مبارك عفا الله عنه : « إن القول بوحدة الوجود له وجه ؛ فمنذ اكتُشف اللاسلكي وأنا أعتقد أن العالم كله مربوط بوحدة كهربائية لا تقبل الانفصام » اهـ .

قال أبوعبدالرحمن : سبحان من ألهم الدكاترة هذه المعجزة !!.. لقد كان الدكاترة ظريفاً مع سنتريس والخندريس وذكريات باريس وليلى المريضة في العراق وعلي الجارم الغلام في لحن الخلود ، وأما هذه العُقد

الفكرية فمرتقى وعر يُثْقل روحه الشفافة .. لقد وضع (هويتلي كارنجتون) النظرية الجماعية للتلبثة .. أي تفسير الكيفية لانتقال الأفكار من عقل إلى عقل، أو من روح إلى روح كقصة (الجبل يا سارية) المروية عن عمر بن الخطاب ﷺ ، ويلخص هذه النظرية القولُ بوحدة العقول البشرية .. وقد أثبت الروس هذه النظرية معملياً بفكرة (الجسم الطاقي) أي مجال القوة، وأثبتوا هذه النظرية بالعلم الروحي السيكلوجي ، كما اكتشف علم الفيزياء أن الكون كله يتألف من ستة ومئة عنصر ؛ فهذه وحدة في العناصر .

قال أبوعبدالرحمن : أمام حماقات أهل الحلول والاتحاد ، وأمام أغلوطات العلم الحديث أضع بعض المعالم والصُّوَى في هذه المتاهة على هذا النحو :

أولاً : أن الاتحاد كفر بنصوص الشرع قطعية الدلالة

والثبوت على أن الوجود مخلوق وخالق ، وأن الخالق غير المخلوق .

وثانياً : أن الحلول كفر بنصوص الشرع قطعية الدلالة والثبوت على أن الله محيط بكل شيئ ولا يحيط به شيئ .

وثالثاً : أن النصوص الشرعية قطعية الثبوت الواردة بنص المعية تُقَّر بالمعية الإلهية في الهيمنة وقربه بنفسه جل جلاله.. أي بأن الله مع الخلق بسمعه وبصره وعلمه وتدبيره وقربه من خلقه إذا شاء ؛ لإحاطته بهم لا قربهم هم بوسائلهم المحدودة في كرتهم الأرضية التي هي ذرة من كون الله ، وهم في كرتهم قاصرو الحيلة .. والمعية عامة لغة مخصَّصة لغة أيضاً بالمجاز .. وأهل السلف يقولون بالمعية الخاصة ركوناً إلى السياق ، وإلى تفسير الرسول ﷺ ، وإلى فهم الصدر الأول من الصحابة رضي الله عنهم أقحاح العرب ، وإلى النصوص قطعية الدلالة والثبوت النافية للحلول لفظاً ومعنىً.. وأما المعيَّة الكاملة فهي لله

وحده بإحاطته بخلقه ؛ لأنه العلي الكبير المهيمن المحيط ، والسموات والأرض في قبضته إذا شاء ، وكل هذا لا يعني الحلول والمخالطة ؛ فالكون قائم بالله ولا يقدر الكون كلُّه أن يجعل الله سبحانه قائماً به جل وعلا ؛ وإنما يُقال : لا يقوم الكون إلا بالله .. ولا يُبْعِد الله عن خلقه مسافة مكان ولا امتداد زمان .

ورابعاً : أن الحلول والاتحاد كفرٌ بأسماء الله سبحانه وتعالى وصفاته جَمَعَ بين أطراف الكفر وهي تعطيل أسماء الله وصفاته؛ لأن الاتحاد ينفي ما يليق بجلال الله وعظمته، إضافة إلى التشبيه ؛ إذْ شبهوا الحق بالبحر المحيط وبالمرآة وبالشمس .. والحلول يفضي إلى القول بأن الله حالٌّ في كل شيىء .. ولو سمعتَ كلباً ينبح وقلت : (إن صوت صديقِنا زيد حالٌّ في نباح هذا الكلب) لكان ذلك منتهى الاحتقار لزيد ، تعالى الله عن وساوس الظنون .

وخامساً : أن كل من قال بالاتحاد قال بالحلول ، وفي هذا

تناقض .. كيف يكون الحال في شيىء آخر يكون هو عين ذلك الحال؟! .

وسادساً : أن من تمذهبوا بالحلول والاتحاد وشرحوا فكرتهما لم يخرجوا عن نطاق الدعوى والتفنُّن في الخيال ، ومسار البحث عن الحقيقة لا يترك الناس أحراراً في دعواهم إلا إن أرادوا بالدعوى مجرد المتعة الأدبية كرحلة من رحلات الخيال ، وهذا مجاله غير قدسية الله سبحانه وتعالى وما يتعلق بشرائعه وكتبه ورسله عليهم الصلاة والسلام .

وسابعاً : أن من دحضوا خيالات الحلول والاتحاد كابن تيمية تبرعوا بالبرهان من جانبهم تنزُّلاً في الاستدلال ، وقد أجادوا وأبدعوا في إقامة البرهان ، وليس عليهم ذلك ؛ فحسبهم أن يطالبوا ذوي الحلول والاتحاد بالبرهان فقط ؛ لأن الله أمرنا أن نقول للمدعِين : ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [سورة النمل / ٦٤].. إنهم تبرعوا بالبرهان مأجورين مشكورين إن شاء الله .

وثامناً : أن القول بالحلول والاتحاد يجرُّ إلى وشائج من الكفر والانحلال أعنف وهي لا حصر لها ؛ فابن عربي أملى كراريس هي من باب الزيادة في الدين والنسخ له زعم أنه تلقَّاها عن الرحمن جل جلاله وعن الرسول ﷺ ؛ لأن ادِّعاءه الحلول والاتحاد جرَّه إلى أن يدَّعي سبباً بينه وبين ربِّه .. انظر إن شئت (فصوص الحِكَم) و(الفتوحات) ، وأهل الكشف والوصول يزعمون أن الإنسان يصل إلى درجة من الكرامة تَسقط عنه التكاليفُ الشرعية بموجبها ؛ وذلك بفضل نظرية الحلول والاتحاد ! .

وتاسعاً : أننا نعلم بوجود الله وكماله ولا نعلم كيفيته، ولكن نؤمن بموجب الخبر بأن لله الكمال المطلق المنزَّه ، وأصحاب الحلول والاتحاد كيَّفوا صفات ربهم .

وعاشراً : أننا لا ننكر على العلم الحديث أن يجد وِحدةً عنصرية يجتمع فيها ما اكتشفه العلم الحديث من مخلوقات الله ؛ ولكن هذا لا يعني أن الخلق يجتمع في

عنصر واحد .. وعلى فرض اجتماعه فلا يعني ذلك أن الخلق والخالق شيئ واحد، وأن الخالق حَلَّ في الخلقِ ؛ لأن العلم كشف شيئاً عظيماً من خلق الله، ولكنه قليل جداً في علم الله الذي وسع كل شيئ رحمة وعلماً ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ، ولله غيبٌ لا يطلع عليه أحداً .. والعلم الحديث لا يزعم أنه عرف كل شيئ ، وهذه الوحدة في الخلق وحدة فيما عرفوه من الخلق إذا صحَّ قولهم ، ولكن أين هي وحدة هؤلاء السعوات ؟!.. هَبُوا أن الله خلق الخلقَ بقانون واحد ، أو عنصر واحد ، فهذا يعني وحدة في خلق الله ، وأولئك يقولون بوحدة الخالق والمخلوق .. والله سبحانه وتعالى خلق كل شيئ من ماء ، وهذا لا يعني أن وحدة الخلق من ماء أنتج وحدة العناصر الكلية ؛ فالله فرَّق بين مخلوقاته من تراب ونور ونار ، وأصناف النبات .. إلخ ، وما غيَّبه الله عنا لا يَبْلُغُه وَهْمٌ .

قال أبو عبدالرحمن : لي أكثر من جولة مع مثل هذا الهذيان ، ولكنني أحاول إزالة بعض البثور للإمتاع باستراحةٍ مع لامية الشاعر الصوفي المرتضى أبو محمد[٦٣] عبدالله بن القاسم المظفر الشَّهْرَزُوري [٤٦٥ - ٥١١هـ] رحمه الله تعالى - وهو فقيه شافعي - ؛ فإن لاميته الصوفية مليحة نفيسة جداً في كل ما يمكن حمله منها على الغزل الأرضي بطريقة دلالات لغة العرب ، ومن ناحية مدلولها الصوفي ؛ فقد قال عنها أبوالعباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان [٦٠٨-٦٨١هـ] رحمه الله تعالى : «وإنما أثبتُّ هذه القصيدة بكاملها ؛ لأنها قليلة الوجود (وهي مطلوبة) ، وحُكي عن بعض المشايخ أنه رأى في النوم قائلاً يقول : ما قيل في الطريق مثل القصيدة

(٦٣) قال أبوعبدالرحمن : إذا اشتهرت الكُنية فرفعها دائماً على الحكاية أجود ؛ لأن الخبر بها أو عنها أكثر.

الموصلية .. يعني هذه»[٦٤] .. قال الشهرزوري:

لمعتْ نارهمْ وقد عَسعَسَ الليلُ

(م) وملَّ الحادي وحار الدليلُ[٦٥]

فتأمّلتُها وفكريْ منَ البين

(م) عليل ولحظ عيني كليلُ

وفؤادي ذاك الفؤاد المُعنَّى

وغراميْ ذاكَ الغرامُ الدخيلُ

(٦٤) وفيات الأعيان ٣/ ٥١ / دار صادر بتحقيق الأستاذ الدكتور إحسان عباس رحمه الله تعالى .

(٦٥) قال أبو عبدالرحمن : في أوائل عهد الملك فيصل رحمه الله ألقى أحد الفضلاء قصيدة جميلة ، ولكنه داعب الشهرزوري، فأخذ بعض أبياته ممازحاً له ؛ فلما نشرتُ عن ذلك في إحدى الجرائد اختفى المستعار من ديوان شيخي الذي صدر فيما بعد .

ثم قابَلْتُها وقلتُ لصحبي

هذه النار نار ليلى فميلوا

فرَمَوْا نحوها لِحاظاً صحيحاتٍ

(م م) فعادتْ خواسئاً وهي حُولُ

ثم مالوا إلى الملام وقالوا

خُلَّبٌ ما رأيتَ أم تخييلُ

قال أبوعبدالرحمن : إذا حملتُ هذا السِّياق على دلالات لغة العرب في الغزل الأرضي فهذا هواه (ليلى) ، ومنازل قومها على مرتفع ؛ وذلك دليل المنعة ، وقد لمعت نارهم على بُعدٍ ؛ وذلك دليل الغِنى وكثرة الضيوف ؛ لأن الوَقود كثير .. ومع هذا لم يَرَ صحْبُه النار ، ورآها هو وحدَه ؛ فهو حادُّ البصر ؛ وإنما زعم أن (لَحْظ عينه كليل) ؛ لأنه رام رؤيةً أكثرَ وقد عجز صحبه عن رؤيتها ؛ فحملوا الأمر على الخُلَّب أو التخييل .. ودليل البُعد مع أن النار لمعت في الليل

الداجي : أن صحبه لم يروها ، وأن الحادي أصابه الملل ؛ لطول ما أطرب الإبل لِتُضاعِف السير ، وأن الدليل (الخِرِّيت) حار في تلك المجاهل ؛ إذن دون المنازل بِعاد ووِهاد ، وانخفاض وارتفاع ، وتعرُّج واختلافُ تشابهٍ في الأرض .. وكل هذا ولَّد على شاعرنا كلَلاً في اللَّحظ ؛ وعلَّة ذهول في الفكر ؛ لأن غرامه دخيل تجاوز الحب إلى عشق تخلل القلب كما قال المجماج (لا شكَّ قلبي مُوْدِعِهْ بيتِ نملة) .. مع أن حُبَّه (يَخُجُّ)[٦٦] القلب ما يوجع أوْجاعٌ !! .. ثم استغفروا ربكم وتوبوا إليه ـ واستغفروا لإخوانكم الأحياء فإن الله تواب رحيم ، وادعوا لهم بالهداية ؛ فإن الله يهدي

(٦٦) قال أبوعبدالرحمن : الخجُّ عند العامة وَخَزاتٌ لا تقتل ، ولا تؤلم كثيراً ، بل تكون مرفِّهة .. وكل معاني (خجَّ) عند العامة صحيحة في مجاز لغة العرب من خُجُوج الريح ، وانظر لسان العرب ٢/ ٧١-٧٢ / دار عالم الكتب بالرياض عام ١٤٢٤هـ ، وهذه الطبعة تصوير للطبعة الأولى القديمة .

من يشاء إلى صراط مستقيم (٦٧) - : إن جاء عازفٌ من حُداة التصوف ، فجعل ليلى والغرام والبِعاد ونار قومها يتعلق بالرب سبحانه جل وعلا وتقدَّس ، ومثل هذا إن تعذَّر في شعر الشهرزوري لم يتعذر في مثل شعر الحلاج ورابعة وترجمان الأشواق لابن عربي الحلولي الاتحادي .. ولما عجز القوم عن رؤية النار شمَّر الشهرزوري عن ساعد الجد ، وقال :

فتجنبتهمْ وملتُ إليها
والهوى مركبي وشوقي الزميلُ (٦٨)

(٦٧) قال أبوعبدالرحمن : يشاء الله الهداية بإذنه كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [سورة يونس/ ١٠٠] ، وإِذْنُ الله مضمون بالانطراح بين يدي الله فراراً واستعاذة ودعاءً أوجبه الله ، وتوعَّد من تركه .

(٦٨) قال أبوعبدالرحمن : الزميل السرعة على التشبيه بمن لا تكاد تصل رِجْلُه إلى الأرض .. قال الزَّبيدي في تاج العروس ١٤/ ٣١٢/ دار الفكر : « زَمَل عدا وأسرع معتمداً في أحد شِقَّيه، رافعاً جنبه الآخر وكأنه يعتمد على رِجْل واحدة ، وليس

ومعي صاحب أتى يقتفي (م م)
الآثار والحب شَرْطه التطفيلُ (٦٩)
وهي تعلو ونحن ندنو إلى أن
حجزتْ دونها طُلولٌ محُولُ
فدنونا من الطُّلول فحالتْ
زفراتٌ من دونها وغليلُ
قلتُ مَنْ بالديار قالوا جريحٌ
وأسيرٌ مُكَبلٌ وقتيلُ (٧٠)

له بذلك تمكُّنُ المعتمِد على رِجْليه جميعاً » .

(٦٩) قال أبوعبدالرحمن : الصاحب المتطفِّل هنا هو المُريد (مثل التلميذ) في لغة القوم .

(٧٠) قال أبوعبدالرحمن : علامات الترقيم والتشكيل خاضعة للاجتهاد ، وهكذا علم الرسم ، وهي حسب الضرورة ؛ لإيضاح الكلام وتحسينه ؛ فإذا كَثُرت لغير ضرورة تشوَّهت السطور بكثرة التقطيع ؛ فالضروري ما حَقَّقَ الوضوح ، والاختصار ، وزوال اللبس ؛ لهذا أرى كتابةَ (من) التي هي حرف جرٍ بذيلٍ بعد النون ،

ما الذي جئتَ تبتغي قلتُ ضيف

جاء يبغي القِرَى فأين النزولُ

فأشارتْ بالرَّحب دونك فاعقرها

(م) فما عندنا لضيف رحيلُ[٧١]

من أتانا ألقى عصا السير عنهُ

قلت من لي بها وأين السبيلُ[٧٢]

قال أبوعبدالرحمن : الحمد لله على السلامة ؛ فقد ألقى الشهرزوري عصا السير كما سيأتي إن شاء الله من شعره ؛ فوجد قوماً صرعهم حبُّ ليلى ، ولم يصلوا إلى نار قومها بعد .

وبدون ذيل هكذا (مَنْ) إذا كانت موصولة ، ولكنَّ شكل الحروف في المطابع لا يساعد على ذلك .

(٧١) **قال أبوعبدالرحمن** : من أجل الوزن تنطق (ها) حرفاً واحداً مفتوحاً (هَـ) .

(٧٢) **قال أبوعبدالرحمن** : من أجل الوزن تكون هاء (عنه) حرفين بإشباعها مدّاً هكذا (عنهو) .

قال أبوعبدالرحمن : شاهدت في شبابي أن الحمار (الذي تنكَّر له الإنسان اليوم بعد أن كان حمَّال أثقاله)[٧٣] إذا مرَّ بمراغة حمار وإن تكن منذ أيام انسدح وتمرَّغ مثله .. (تثاءب عمرو إذ تثاءب خالد)!! .. ولعل هذا من حبه لبني جنسه ؛ فإنه يفعل في الجادَّة أعظم من ذلك .. أناخ الشهرزوري ركابَه عند إخوانه من صرعى الوَجْد ، فقال :

فحططنا إلى منازل قومٍ

صَرَعَتْهم قبل المذاق الشَّمولُ[٧٤]

---

(٧٣) **قال أبوعبدالرحمن** : كان صاحب الحمار سابقاً يدهن (دَبَرَتَهُ) بيده مباشرة ، ويحزمها ولو بقطعة من عمامته أو ثوبه!! .. والأمر ما ترى اليوم : طردوها للذئاب والأرض المجدبة ، وما سَلِم منها توحَّش ؛ فما أظلم الإنسان ؟! .

(٧٤) **قال أبوعبدالرحمن** : الشمول الخمر إذا عَرَّضها للشمال فبردت ، فتكون طيبة للندماء ، وهذه من الإشارات إلى أن القوم ليسوا صرعى من حب ليلى الأرضية ، ولكن الذي أضاء لهم من

درس الوجـدُ منهـم كلَّ رسمٍ

فَهْوَ رسم والقوم فيه حُلولُ [٧٥]

منهمُ من عفا ولم يَبْقَ للشكوى

(م) ولا للدمـوع فيه مقيـلُ [٧٦]

المعرفة الربانية – وهي قسط من المشاهدة – أذهلهم ؛ فكانوا كمن صرعتهم الشَّمول .. والمذاق ما يتجلى من شيء من المعاينة ! .

(٧٥) **قال أبو عبدالرحمن** : (درس) في هذا المعنى وفي غيره ترد لازمة ومتعدية .. والرسم ما لَصِقَت آثاره بالأرض ؛ فقوله : (رسم فهو رسم) قصور بلاغي ؛ لأن الوجد درس آثاراً ؛ فصارت رسماً .. والمراد أنهم لم يصلوا إلى المشاهدة العرفانية الربانية، فهم في رسم؛ فالذي جعله رسماً عدمُ وصولِهم إلى مشاهدة ما هو مغيَّب لا وَجْدُهم من غرام ليلى الأرضية .

(٧٦) **قال أبو عبدالرحمن** : وضعت ميماً واحدة علامة للتدوير مع أن الزائد في الشطر الأول حرفان ؛ لأنهم من أجل الوزن يفتحون واو الشكوى بلا مدّ هكذا (وَ) .

ليس إلا الأنفاسُ تخُبر عنه

وَهْوَ عنها مبرَّأٌ معزول [٧٧]

ومن القوم من يشير إلى وجد

(م م) تبقَّى عليه منه القليلُ [٧٨]

ولكلٍّ منهم رأيتُ مقاماً

شرحه في الكتاب مما يطولُ

قلت أهلَ الهوى سلام عليكمْ

ليْ فؤادٌ عنكم بكم مشغول

قال أبوعبدالرحمن: هذه القصيدة على البحر الخفيف ، ووزنه :

فاعلاتن ـ مُسْتَفْعِ لن ـ فاعلاتن .

---

(٧٧) **قال أبو عبدالرحمن** : الهاء في (عنه) مضمومة بإشباعٍ يزيد معه سكون هكذا (عنهُوْ) .

(٧٨) **قال أبو عبدالرحمن** : هاء (عليه) غير مُشْبعة ، بل تُنطق مكسورةً بلا مد .

ولا بد من معرفة الفرق بين (مستفعلن) و(مستفعِ لن)[٧٩]، وهما على وزن واحد، ولم أجد عند العروضيِّين إلا دعوى أن (مستفعِ لن) تتألف من سببين خفيفين بينهما وتد مفروق !!.

قال أبوعبدالرحمن: ثم ماذا؟.. ليس عندهم إلا ترتيب أحكام الطيِّ، وهو حذف الحرف الساكن أوَّلَ التفعيلة، وهذا يجوز في (مستفعلن)، ولا يجوز في (مستفع لن)، وهو من آثار السَّير على التقنين للزحافات والعلل (التي هي ضرورات غنائية) دون فهم لأسرارها، والذي أحقِّقه أن الخليل بن أحمد رحمه الله تعالى رتَّب أوزان شعر

(٧٩) قال أبوعبدالرحمن: سألني أخي الدكتور فهد العرابي الحارثي في حدود عام ١٣٨٨هـ عن الفرق بين (مستفعلن) و(مستفع لن) فلم أُفْته بشيء؛ لأنه لا علم لي يومها بأسرار الزحافات والعلل، والعلل اللازمة لا تخل بوزن ولا غناء.

العرب على الألحان الغنائية التي سمعها، وحاول القدر المستطاع للتقنين لها في كتابه المفقود عن أصول النغم؛ فلجأ إلى العروض ليضبط الوزن، وأثبت الكلمات حسب مقتضى لغة العرب، ولاحظ التغيُّر عن النطق العربي في الغناء؛ فقنَّن للزحاف والعلل.. ومن تجربتي للغناء العامي ـ وهو متَّسق في كل غناء ـ أنني أتقنتُ اللحن الغنائي لقول ابن لعبون:

سقى صوب الحيا مزنٍ تهَامَى

على قبرٍ بتلعات الحجــازِ

ثم وجدتُ أشعاراً على هذا الوزن ذات ألحان أخرى، ولكنها لا تخضع للحن قصيدة ابن لعبون إلا بعسر شديد لا تظهر فيه روعة لحنه؛ فتأملت ذلك، فوجدتُ من الألحان ما هو في أجزائه ذو وقفات.. تارة يكون الوقوف على نهاية التفعيلة، وتارة على بعضها؛ فصح لي بيقين كالشمس أن (مستفعِ لن) ذات لحن يقف عند عين

(مستفعِ) المحرَّكة المكسورة بسكتٍ خفيف . . وأما اصطلاح (التشعيث) ، وهو حذف الحرف الأول أو الثاني من الوتد المجموع، وهو (علا) من (فاعلاتن)؛ فتصبح (فاعاتن) ، ويحولونها إلى (مفعولن)، وقد جاء في أعاريض هذه القصيدة أضرب مشعَّثة مثل (معزول) و(مشغول) و(مفلول) : فلا ريب أنه يُخلُّ باللحن الموحَّد للقصيدة ، ومعنى ذلك أن مثل (معزول) قابلة للحن آخر غير لحن القصيدة ، وهذا ليس من سنَّة العرب ، وأما من الناحية الفنية الغنائية فيجوز أن يكون في القصيدة لحن ذو كوبليه يتحقَّق به استقرار الأُلفة للسمع، ثم يكون الانتقال إلى لحن آخر ذي كوبليه مستقر كما في قصيدة (الأطلال) لإبراهيم ناجي ؛ لهذا فالتشعيث خلل في الوزن واللحن معاً جاء به فحول الشعراء اتِّباعاً للتقطيع العروضي البصري ، ونظام الوزن وكَميَّته في الذاكرة ، وهو أيضاً عندي بيقين كالشمس يتغير في الغناء ، ويرتدُّ إلى فاعلاتن ؛ فَيُغَنَّى بفتح

العين في (معزول) وفتح الشين في (مشغول) وفتح الفاء في (مفلول) ، ومن غنَّى بشعره ، أو غنى له به ذو علم بوحدة اللحن قلَّتْ أو عُدمت الضرورات في شعره ، وقد يتصرَّف بوجهٍ لغوي صحيح كتحويل (مشغول) إلى (شَغول) بفتح الشين وضم الغين المعجمتين بدلالة صيغة (فَعُول) بفتح الفاء المعجمة وضم العين المهملة ؛ فهذه الصيغة تأتي بمعنى (مفعول) كما في قوله تعالى : ﴿فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ﴾ [سورة يس / ٦] [٨٠] .. وفي البيت الأخير (عنكمْ بكمْ مشغول) ؛ فمن ناحية الغزل الأرضي فلا يستقيم إلا هكذا (لي فؤاد عنكم به مشغول) ، وضمير (به) يعود إلى مُقدَّر هو (غيركم) التي هي بديل (عنكم) ؛ إذْ كيف يكون فؤاده مشغولاً بهم ومشغولاً عنهم في آن واحد ؟!..

(٨٠) قال أبو عبدالرحمن : انظر ديوان الأدب لأبي إسحاق الفارابي ١/ ٨٥ .

وأما في الرمز الصوفي فيجوز (عنكم بكم مشغول)؛ بدلالة السياق؛ لأنه مشتاق إليهم؛ لظنّه أن النار التي رأى ضوءها التي يطلبها موجودة عندهم (وهي أوَّلُ الوجد من عِرفان المشاهدة) .. وهو في نفس الأمر مشغول بغيرهم؛ وذلك هو النار نفسها التي لم تكن عندهم .. أوَ لم يقلْ:

وجفونٌ قد أقرحَتْها منَ الدمعِ
(م) حثيثاً إلى لقاكمْ سيولُ
لم يزل حافز من الشوق يحدوني
(م م) إليكمْ والحادثات تطولُ
واعتذاريْ ذنب فهل عند من (م م)
يعلم عذري في ترك عذري قبولُ (٨١)

(٨١) **قال أبوعبدالرحمن**: لو اعتذرت منكم في الحلول عندكم لكان ذلك ذنباً؛ لأنني ذو وَجْدٍ شديد بهذه النار؛ فهذا هو عذري في عدم الاعتذار منكم.

جئتُ كي أصطلي فهل لي إلى (م م)
ناركمُ هذه الغداةَ سبيلُ
فأجابت شواهدُ الحالِ عنهمْ
كلٌّ حدٌّ من دونها مفلولُ (٨٢)
لا تروقنَّكَ الرياض الأنيقاتُ
(م) فمن دونها رُبىً ودُحولُ (٨٣)
كم أتاها قوم على غِرَّة (م م)
منها وراموا أمراً فعزَّ الوصولُ

قال أبوعبدالرحمن: إلى هذا الحد فالقصيدة قابلة للغزل الأرضي بعد ملاحظة التعديل الذي أسلفته، وهو (عنكم به مشغول)، والمتَّفقُ عليه في شريعة الغزل – عند

(٨٢) انظر ما سبق عن وقفتيَّ العروضيَّتَين.

(٨٣) **قال أبوعبدالرحمن**: يُكني بالدحول عن الحيرة والضياع؛ لأن الدحل ضيِّق المدخل، ثم يتَّسع جداً مع ظلمة؛ فيعجز كثير من الداخلين فيه عن الخروج منه.

العذريين قديماً، والرومانسيين حديثاً - أنه لا مطمع للمتغزِّلين عن حُرْقةٍ في ليلى؛ لأن (ليلى) تحجب حديثها وكل ما هو مُغْرٍ ظاهراً إلا عن محادثة (قيسها)؛ ولهذا لا يطمع المتغزِّلون إلا بنسيبٍ عن بُعدٍ، ولا يقدرون على دعوى أدنى وِصال كالمحادثة العاطفية .. وبعد ذلك يرغمنا الشهرزوري على الرموز الصوفية .. قال عن القوم الحُلول:

وقفوا شاخصين حتى إذا ما

لاح للوصل غِرَّةٌ وحُجولُ

وبدت رايةُ الوفا بيد الوجدِ

(م) ونادى أهل الحقائق جُولوا

أين من كان يدَّعينا فهذا (م)

اليومُ فيه صِبْغُ الدعاوَى يحولُ[٨٤]

---

(٨٤) قال أبوعبدالرحمن: علامة التدوير ههنا وإن كان الشطر الأول تاماً؛ لأن (ال) من (اليوم) قائمة مقام المدِّ للذال في (هذا).

حمَلوا حَمْلةَ الفحول ولا (م م)

يُصرعُ يوم اللقاء إلا الفحولُ

بذلوا أنفساً سَخَتْ حين شَحَّتْ

بوصالٍ واستُصْغِر المبذولُ

ثم غابوا من بعد ما اقتحموا

بين أمواجها وجاءت سيولُ

قذفتهم إلى الرسوم فكلٌّ

دَمُهُ في طُلولها مطلولُ

نارنا هذه تضيءُ لمن يسري

(م م) بليلٍ لكنها لا تُنيلُ

منتهى الحظِّ ما تزوَّد منها

(م) اللحظ والمدركون ذاك قليلُ

قال أبوعبدالرحمن: قصيدة الشهرزوري هذه بريئة من الحلول والاتحاد، ومن التصريح بالتجلِّي الذي يدَّعيه ذوو الجذب، وغاية ما فيها ذِكر بعض أحوال أهل

المعرفة (الحقائق) من الصوفية من وِجدان يكاد يجرُّ إلى دعوى تجلِّي الرب سبحانه ، ولكنه عدل عن ذلك بمعرفة لَدُنيَّة قاصرة عن الكشف ورفْعِ الحُجُب ، والمحذور شرعاً أمران : أولهما ــ وهو أسهلهما ــ ادِّعاء حال تنال قليلاً من المعرفة بالرب سبحانه ، وهذه الأحوال لم تحصل لأفضل الأمة بعد الرسول ﷺ من الصحابة رضي الله عنهم ، بل معرفتهم شرعية برهانية ، وَوِجدانهم من تجربتهم الشرعية ؛ لمعرفتهم بمشاعرهم ألطافَ ربهم بهم ، ورضاهم بقضائه ؛ لِـمَا يعلمونه من النعيم تجاه الرضى والتفويض ، ولما ينالونه من أُنْس بالله وتصبيره لهم ، ولِـمَا يعلمونه من تطهير الرب سبحانه لعبده إذا أحبَّه بما أصاب منه في نفس أو مال أو ولد ، ويشهدون مظاهر الكمال المطلق لربهم سبحانه في الأنفس والآفاق ؛ لأن الله أحسن كل شيء خَلَقه ، ومن معاني الإحسان الإتقان ؛

فتُفْعم قلوبُهم بالحمد مدحاً وشكراً وهم بعقلٍ سَوِيٍّ دون هلوسة أو أحوال .. وثانيهما سوء الأدب مع الرب سبحانه ، فرموز هذه الأحوال لشيء مما هو عندهم عِلْم لدُنِّي أوصافٌ وأسماء لا تليق بالله سبحانه مثل ليلى ، وضمير الجمع في (نارهم) ، والغرام ، والهوى ، وأن المرام رياض أنيقات فلا تروقنَّك (؟!!) ، وأتاها قوم على غِرة بكسر الغين المعجمة ، وهناك حُجول وغُرة بضم الغين المعجمة ، ووَصلٌ ، وشحَّت بوصال ؛ فهل هذا يليق بالله سبحانه أو بمعرفته؟ .. ولم يخبرنا عن مصير المُريد المتطفل ، ولكنه ذكر إخوانه من أهل الأحوال ؛ فإذا هم : جريح ، ومكبَّل وقتيل ، صرعتهم قبل المذاق الشَّمول .. إلخ ، وليست والله هذه صفات للمؤمنين أهل البرهان والعقل السوي .. وانتهى الشهرزوري إلى عِرْفانٍ يقصر دون الدعاوى العريضة لأهل الكشف والجذب (ودعك من أهل الاتحاد والحلول) ؛ فقال :

جاءها من عرفتَ يبغي اقتباساً

وله البسـطُ والمُنـى والسُّـولُ

فتعالـتْ عن المنـال وعـزَّتْ

عن دُنوٍّ إليـه وهـو رسـولُ[٨٥]

فوقفنا كمـا عهـدتَ حيـارَى

كلُّ عزمٍ من دونها مخـذولُ[٨٦]

ندفع الوقت بالرجاء وناهيـك

(م) بقلب غذاؤه التعليـلُ[٨٧]

---

(٨٥) قال أبوعبدالرحمن : الرسول صاحب الحال أرسله علمه اللدني ؛ ابتغاء علم أشمل .

(٨٦) قال أبوعبدالرحمن : انظر وقفتيَّ العروضيَّتَين .

(٨٧) قال أبو عبدالرحمن : ناهيك بمعنى كافيك ، وأصلها اسم فاعل مفسَّر بالحسن في القول تكريماً عن النهي الحقيقي .. هكذا يقولون ، والمحقَّق عندي أنها مثل ألفاظ ذكرها الإمام ابن فارس رحمه الله تعالى في كتابه (الصاحبي) ص٦٨-٦٩ /

كلما ذاق كـأسَ يأسٍ مـريـر

جاء كأس من الرجا معسولُ[٨٨]

فإذا سوَّلت له النفـس أمـراً

حِيْـدَ عنه وقيل صبر جميـلُ

هذه حالنا وما وصـل العلمُ

(م) إليه وكل حـال تحـولُ

* * *

مكتبة المعارف / بيروت ، ومما ذكره يا هيئ مالك ، وهي عند العامة اليوم (يا هُـمَّلالي) عُرِفَ معنـاها ، وجُهل اشتقاقـهـا وأصلها.. والمعنى هنا: أكفيك عن ذلك الرجاء بمثالٍ هو قلبه الذي غذاؤه التعليل.

(٨٨) قال أبو عبدالرحمن : الشطر الأول كناية عن اليأس من الوصول إلى حقيقة المعرفة التي مرَّ سياقها .

من أصول لغة الشعر العامي بنجد :

ليس كل استعمال العوام في نجد عاميّاً، وليست لغات العرب محصورة في المعاجم المدوَّنة؛ بل ضاع من لغات العرب ألفاظ ومعاني ألفاظٍ لم تُدوَّن، وفي استعمال العوام ألفاظ لم توجد مدونة بَعْد كالعذروب بمعنى العيب ؛ فيحتمل أن تكون من لغة العرب الموروثة مشافهة ولم تُدوَّن ؛ لأنها ليست من الألفاظ المعرَّبة حديثاً من لغات غير عربية.. إلا أن الأصل عامِّيتها ما لم توجد مرجِّحات.. وفي استعمال العامة فصيح بإطلاق وهو من الفصيح المدوَّن، وفيه فصيح مدوَّن المادة والمعنى إلا أن العامية موجودة في الصيغة (الوزن الصرفي).. والمادة حروف الكلمة مجردة من حروف الزيادة مثل فتح[٨٩] ، والصيغة

(٨٩) قال أبو عبدالرحمن: ليس هناك حروف زيادة، وإنما التحوُّل من صيغة موضوعة عربية إلى صيغة موضوعة عربية

(وزن الكلمة) مثل مفعال التي على وزنها مفتاح .

وفيه معانٍ لم تُدوَّن، ولكنها صحيحة تأصيلاً؛ لأنها وجدت بوسائل كان الفصحاء يُنمُّون بها لغتهم مثل المجاز والنحت والاقتراض؛ ولهذا كله كان استعمال العوام غير عامي، بل منه عامي، ومنه فصيح؛ ولهذا أيضاً كان الاهتمام بدراسة العامية ذا جدوى من النواحي التالية: استحياء الفصيح المدوَّن الذي هُجر لمجرد استعمال العوام له، واكتشاف ما هو أفصح وأقيس من الفصيح المدوَّن، واكتشاف أنَّ مأثور العامة يُصحِّح الاختلاف بين علماء

– مثل فَعَل واستفعل – يكون بزيادة حروف صيغة على حروف صيغة، ووجدت هذه الزيادة لا تتعدَّى حروف (سألتمونيها)، فسموها حروف الزيادة ؛ لأنها الحروف التي توجَد في الصيغةِ المراد معناها مثل التحول من فاعل إلى فعول كحاقد وحقود، وللصيغ معانيها التي وضعها العرب كما وضعوا معاني المادة التي تحُوِّل إلى صيغ.

اللغة، والاجتهادُ في تحقيق استعمالات للعوام بمجاز بعيد.. ولا بدَّ من دراسة جادة تُلحقها بالعامي أو الفصيح، وتوجيهِ جهودِ اللغويين إلى استعمالٍ للعامي لم يُعرف أصله، واطِّراح العامي القُحّ، ومن ذلك العامي ما كان من أوهام العوام في استعمال المأثور الفصيح.

واهتمامي بشرح الشعر العامي، والتماس أصول مفرداته ومعانيها أنتج لي العلمَ بأن معظم مادة اللغة من الفصيح، وإنما العامية في النحو وفي استعمال الصيغ عن غير مقاييس صرفية؛ وبما أن العامية انحراف عن الفصحى نحواً وصيغةً فقد برهنتُ في بحوثي على اللقاء بين الإنسان العامي والعربي الفصيح بنماذج من الثقافة الأدبية المشتركة، وذكرت هناك ميزة عامية نجد، وفرَّقتُ بين العامية واللحن؛ إذْ اللحن من مكوِّنات العامية.. ولغة العرب لا يحيط بها كتاب، ومنها ما ضاع ولم يُدوَّن وربما بقي موروثاً بالمشافهة في استعمال العوام، ولإيضاح هذه

الحقيقة أوردتُ نصوص العلماء في ذلك كالإمام الشافعي، وابن فارس، وأبي العلاء المعري.

قال أبو عبدالرحمن: وأرجو أن يكون مثل هذا البحث نواة لعملين مهمين:

أولهما: تدوين معجمٍ بعامية نجد يُثْريها بالشواهد الشعرية ومأثور القول، ويقارنها بالفصيح ليستبقي منها ما هو من تنمية اللغة الفصيحة وفق أصول صحيحة.

وثانيهما: الاهتمام بمجازات اللغة الفصحى تطبيقاً، وربطها بالأصول اللغوية الوضعية.. إن العامي وارث مفردة صحيحة بالمشافهة والممارسة، ووارث أدبٍ فصيح عن طريق مجالسة العلماء والسماع من قراءات [الأرجح عندي: قراءات مراعاة للأصل في جعل الهمزة فوق الألف، وكون الامتداد أُفقياً محقِّقاً الهمزة ومدها معاً] الوعّاظ في الكتب الوعظية، وأكثر ما يكون ذلك في المسجد بعد صلاة العصر، فتبقى في ذاكرة أحدهم بقايا مما سمعه؛ فيحفظ تعبيراً بلفظه

ومعناه، ويحفظ المعنى تارة فيعبِّر عنه بعاميته، وبعضهم يتهجَّى المكتوب فيستوعب منه قدراً؛ وبهذا كان المذخور اللغوي الأدبي الفصيح ثقافة مشتركة للشاعر العامي والفصيح معاً، إلا أن شاعر الفصيح أوعب اطلاعاً وأقدر على الغوص والاستيعاب؛ ولهذا كانت المقارنة بين الشعر الفصيح والشعر العامي، وكذلك الإفادة مما أُلِّف عن أصول الكنايات العامية والأمثال العامية .. كل ذلك أظهر مقدار الثقافة المشتركة بين الشاعرين ، وأوعب هذه الكتب كتاب الشيخ محمد العبودي عن الأمثال العامية في نجد؛ فمن التعبير المشترك سريان المثل: (ألْحَقَ الحمَّى مليلة، وزاد الحمى) ؛ مليلة كناية عن الإجهاز ومتابعة الشر.. قال ابن جعيش :

بعضهن تلحق الحمَّى مليلة

تحطك في السموم عن الظلال

وعن الأصل الفصيح قال الشيخ العبودي: « المليلة على وزن قليلة ألمٌ في المفاصل والعظام.. فصيحة.. أي لقد

زاد المريض بالحمى على مرضه ألماً آخر هو وجع العظام والمفاصل .. يُضرب لمن زاد الأمر السيئ سوءاً.. قال شاعر في ثقيل:

يا من لـه حركـات
على القلوب ثقيلـة
وليس يعرف معنـى
قصيرة مـن طويلـة
أورثتني بجلـوسـي
إليك حمَّى مليـلـة

وقال الخبزأرزي الشاعر في معناه:

كرهتُ جلوس إنسان ثقيل
فوافى آخر من ذلك أثقل
فكنت كمن شكا الطاعون يوماً
فزادوه على الطاعون دمل [٩٠]

(٩٠) الأمثال العامية في نجد ٢/ ٦٠٩ .

ويقولون: أنت عمِّي قماري.. في تزهيد وتنقص من يعيب غيره وهو دونه.. ويقولون: فلان عكروت.. إذا كان ذا شجاعة وحيلة .. ويقولون : الله يحلِّل الحجاج عند ولده.. إذا رأوا من هو أظلم من أبيه، أو أظلم من سلفه في المنصب.. وكل هذا من موروثهم التاريخي ، فقماري علم لأميرين مذكورين في النجوم الزاهرة وغيره، وهما قماري أمير شكار، وسيف الدين قماري بن عبدالله.. والعكروت شخصية تاريخية من أشجع أصحاب زكريا بن يحيى بن العياش في البحرين.. وظلم ابن الحجاج من أوهامهم، بَيدَ أنَّ سيرة الحجاج من ثقافتهم؛ فانتحلوا ابناً له تولَّى الأمر وكان أظلم من أبيه؛ من أجل توليد المَثَل.. وذكر الجوهري في الصحاح والزمخشري في الأساس قول الفصحاء: كسير وعوير، وكلٌّ غير خير.. يقال ذلك في الخصلتين المكروهتين .

قال أبو عبدالرحمن : العوام الآن يقولون : صوير وعوير واللي ما فيه خير.. وتقول العامة: فلان أبونا والله ربنا..

وهي جملة حلوة يتفاصح بها وُجهاء العوام حين يربأون بأنفسهم عن الكلام العادي.. ولعل جملة من الناس اليوم يظنون أنه لا تفاصح للعوام، والواقع أن للعوام فصاحة قوامها الفكرة والتجربة.. بمعنى أن تكون العبارة ذكية مليئة بالحكمة وإن كانت عامية نحواً أو مفردة؛ ولهذا تجد للزعماء والوجهاء وجلساء العِلْية كلاماً ذرباً أبلغ وأمتع من كلام الكالف في المنحاة، والحانوتي، وذي الحرفة، ومن يسمونه ابن العجوز.. تكون عبارة العامي الذلق فصيحة من هذا الوجه وإن كانت عامية لغة.. والجملة المذكورة آنفاً قالها جرير الكليبي اليربوعي التميمي يمدح غير العرب قال:

أبونا خليل الله والله ربنا

رضينا بما أعطى الإله وقدرا

وعلَّل ذلك بقوله:

لشتان من يحمي معدّاً من العِدا

ومن يسكن الماخور فيمن تمخَّرا

يعني عربياً هو الأخطل النصراني .. واللغة إما مفردةٌ يُنْظَر في عربيتها مادةَ المعجمُ ، وصيغة يُنظر عن معناها كتبُ الصرف، وإما عبارةٌ مركبة ينظر في عربيتها من جهة المفردة ومن جهة النحو كُتبُ هذين الحقلين ، وأما الناحية البلاغية فعمل عقلي لا نقلي ؛ ولهذا يظل التركيب العامي بلاغة امتداداً لعبارات الأدباء الفصحاء على مر الأجيال .. يقول العامي اليوم : فلان صيَّاح مقبرة .. كناية عمن ينادي غافلاً أو متغافلاً .. قال حميدان الشويعر:

والذي يرتجي الفضل عند اللئام

مثل مستفزع صاح في مقبرة

ومثل ذلك دَقَّهُ دقَّ أمِّ الجِراء .. كناية عن ثقيل الوطأة كما في شعرٍ لحميدان أيضاً ، ومثل ذلك البطيني بمعنى الطفيلي الأكول .. قال حميدان:

واحذر بالاصحاب بطيــني

انظر عينيه وحاجبهــا

ومن تعبيرات العوام المركَّبة قولهم: عِقْبة رديف.. بمعنى التحديد بمقدار الوقت الذي يركبه الرديف[٩١] .. قال شاعر من الدواسر يصف مورداً عِدّاً في الربع الخالي :

اويَّ والله شربة من قــــراحِ

من عقلةٍ دمن الوضيحيْ غثاها[٩٢]

المنبتر عنها شمــالٍ مــراح

والمنبطحْ عقبةْ رديفٍ وراها

ومن ذلك برقا عباة كناية عن مجهول الأصل، قال العاصي الجرباء:

(٩١) قال أبوعبدالرحمن : وفي الفصحى العُقْبة بضم العين وسكون القاف مقدار فرسخين ، وقدر ما تسيره ، والنوبة ، والبدل ، والموضع الذي يركب فيه ، وغير ذلك .. انظر تاج العروس ١/ ٣٨٩-٣٩٠ .

(٩٢) الشطر الثاني كناية عن بعد المورد ؛ لأن الوضيحي لا يوجد إلا في فلاة لا أنيس بها .

ما دكٍّ بك برقـا عبـاةْ

طلعكْ بعيدٍ بالحمـادْ

ومن ذلك قراءة مغربي كناية عن الإبهام: إما لغموض اللهجة، وإما لتعويذات فيها شعوذة.. قال عبيد بن شريعيب:

اقـرا قـرايـة مغـربـــي

ولا احد فهم لقرايتي

ومن ذلك فرز الأولاد بمعنى المنتقى المنتخب.. قال مخلد بن هديرس:

أبو طلال الضيغمي فرز الاولاد

زيزوم غلبا باللقا ينطح التيـه[٩٣]

وأصل هذا المعنى أن الفرز في الفصحى بمعنى القطع

(٩٣) قال أبوعبدالرحمن : زيزوم زمزوم أي مقدم، وغلباء بمعنى غالبة صيغة مبالغة عندهم للجماعة التي عادتها الغلبة.. التيه الأمر الخطير المدلهم الذي تتيه فيه العزائم .

والتعيين والتمييز؛ وسمي النصيب المقتطع مفروزاً، ثم سمي الانتقاء والتمييز فرزاً؛ لأن النصيب عادة منتقى ومتميِّز.. والكناية ثريَّة بإمداد القاموس الأدبي ، فهم يكنون عن ابتداء الفعل بكلمة (هَلَّلوا) نحتاً من لا إله إلا الله كما في قول تركي بن حميد:

لا والله الا اقفوا وساع النحايـا

ما هللوا ولهم على الحزم معلوق

هذا كناية عن ابتداء رحيلهم؛ لأن عادتهم ذكر الله في الحركة وابتداء العمل.. وقولك: (فلان كثير التمليس) تعبير أدبي، وهو كناية عن نعومة الكلام.. قال تركي بن حميد:

ولا خير في كثر الحكا والتماليس

وقول بلا فعل يجي به وهـوم

ويضاف للقاموس الأدبي أيضاً قولهم : متين العلباء.. كناية عن المستريح من أعباء الحياة ؛ لأن متانة العِلْباء من السِّمن،

وهو ظاهرة أغلبية في الأغبياء؛ ولهذا قالوا عن البهائم: (لو عقلتْ ما سمِنتْ).. قال شاعر العامية دغيم الظلماوي :

مع كبش مصلاح لك الله نِجِبَّه

لا ادْبر الهيِّن متين العـلابي

ومثـل الكنايـة المبالغـة؛ فيُضاف إلى القـاموس الأدبي: يستحيي من ظلاله.. وذلك مبالغة في شدة الحياء.. ومثل ذلك الأمثال العامية تحُوَّلُ إلى الفصحى بصيغ فصيحة ، ويُسْتَحْيَا ما كان فصيحاً نُطْقاً مثل : عضّ زْيام ، ولسانه عقاله ، والدِّبس ما يلحق إلا شدق لاحسه ، ورضَّاح العبس.. وموجز القول أن في اللهجة العامية بنجد جُمَلاً صحيحة التركيب ، أو تحتاج إلى يسير من التصحيح تضاف إلى البلاغة العربية، وفي تلك العامية ألفاظ: إما صحيحة فصيحة معنىً ومبنىً بالسماع، وقد وأدها الاستعمال العامي، وكاد الكُتَّاب يشيحون عنها، ولا ذنب لها إلا استعمال العامة لها.. وإما صحيحة المبنى بالسماع

فصيحة المعنى بالمجاز اللغوي، والمجاز اللغوي المستجد إضافة لغوية تُضَمُّ إلى مادة المعجم اللغوي، وَتُعَدُّ لغة عربية فصيحة مبينة.. غاية ما هنالك أن النصوص اللغوية القديمة لا تُفَسَّر بالمعنى المجازي الجديد، ومن نماذج ذلك قول تركي ابن حميد:

يشبه لكدري القطـا يوم قرَّطْ

والتمِّ ريشه عقب ما هوب منشورْ

فإذا عضَّ أحدُهم طرف ثوبه الأسفل، وأعطى رجليه للريح قالوا : قرَّط فلان .. أي أسرع .. وفي المعاجم : تقريط الفرس إلجامها.. قال **أبوعبدالرحمن** : وإنما تلجم للسبق والعدو ، ولكن في العامية (قَرَطَه) إذا عضَّه .. وما سوى الفصيح من استعمال العامة فهو كلام عربي انحرف عن الفصحى : إما لفساد التصريف ، وإما لاختلال التركيب والنطق من ناحية النحو ، وإما لاختلال المعنى بسبب تغييره أو توسيعه أو تضييقه .. ويرد من الدخيل والمولد ما

هو قليل نادر، وليس كل مَوَلَّدٍ عامياً، بل هو فصيح بأسلوب اللغة العربية في نُمِوِّها، ولكنَّ المستجدَّ إنما هو استعمالُه، و ههنا نموذج أذكره، وهو قول العامة: وش عاد؟.. أي ثم ماذا، أو ماذا يضير؟.. وقولهم: اسكت عاد.. أي اسكت إذن.. وقولهم: عاد يهمني.. أي هل يهمني إذن، وهو قول بعض البادية كبني مُرَّة: فلان عاد حيٌّ؟.. أي ألا يزال حياً.. وبعض هذا الاستعمال وُجد قديماً.. قال أبوبكر محمد بن حسن الزُّبيدي المتوفى سنة ٣٧٩هـ رحمه الله تعالى: «ويقولون: لم أفعل هذا عاد: بمعنى حتى الآن.. قال محمد: والصواب: لم أفعل هذا بعد؛ فأما عاد فاسم الأمة.. وعاد أيضاً جمع عادة، ولا وجه له ههنا»[٩٤] .. ثم تعقبه الصفدي فقال: بقي من أقسام عاد التي ذكرها

(٩٤) لحن العوام ص٨٣-٨٤.. قال أبوعبدالرحمن: معنى قوله: (لا وجه له ههنا) أنه فصيح، و موضوع البحث عن العامية.

الزُّبيدي عاد الفعل الذي هو بمعنى رجع من العود[٩٥].

قال أبو عبدالرحمن: إنما يتكلَّم الزُّبيدي عن العامية؛ فلا معنى للاستدراك عليه بما هو فصيح، وفي الاستعمال الذي ذكره الزبيدي، وفي تلك الاستعمالات عند أهل نجد لمادة (عاد) دلالتان:

أولاهما: أن ما ذكره الزبيدي تركيب عامي وفد إلى نجد ولم يخرج منها.

وأخراهما: أن بعض استعمال أهل نجد منه ما هو فصيح ذَكَره اللغويون جملة كاستعمال عاد بمعنى صار، ومنه ما لم يذكره اللغويون جملة ولكن استدركه بعض متأخريهم، ومنه صحيح بالمجاز كاستعمال عاد بمعنى الاستفهام.. يقولون: عاد أبوك مقيم؟.. أي هل أبوك مقيم؟[٩٦]؛

(٩٥) لحن العوام ص٨٤ [حاشيته].

(٩٦) انظر تاج العروس ٢/ ٤٤١.

ووجْه المجاز أن عاد تأتي بمعنى صار ؛ فالمعنى : هل صار أبوك مقيماً الآن ؟ .. ويقرب من لهجة النجديين لهجة اليمن، وقد لاحظ الأستاذ إبراهيم الحضراني في مقدمته لديوان ترجيع الأطيار أن معظم عامية اليمن من لغة حِمْيَرِيَّة قديمة .. وأما الأقطار العربية الأخرى فتحفل بخليط من اللغات الأجنبية كاليونانية والقبطية والسريانية والإيطالية والعبرانية والفارسية والتركية والهندية والبربرية ، كما تحفل بأخلاط من اللغات الأوروبية الحية كالفرنسية والإنجليزية ولاسيما مصر وشمال إفريقيا[٩٧] .. ومع أن اللهجة النجدية واللهجة اليمنية أقرب اللهجات المحلية إلى الفصحى فإن لغة الشعر العامي بلهجة أهل نجد في قربها من الفصحى

(٩٧) قال أبوعبدالرحمن : انظر الأدب الشعبي لأحمد رشدي صالح ص٨٤ [الحاشية] ، وتجد هناك نماذج لبعض تلك الأخلاط من المفردات .

تختلف اختلافاً بيِّناً عن لغة وأسلوب الشعر العامي في اليمن وكذلك جنوب السعودية وغربها ، ولا يكاد الشعر العامي بلهجة أهل نجد يلتقي بالشعر العامي في شمال أفريقيا ولبنان وحواضر مصر والعراق ، وإنما نستثني البدو الرحَّل جنوب العراق ، وفي صعيد مصر وأريافها وبادية سيناء ، وعموم بادية سوريا والأردن ، وعموم بادية الخليج وساحل عمان، ومعظم حواضرها أيضاً؛ لتقارب لغتهم ولهجاتهم .. وكثير من مفردات العامية وصيغها المألوفة في نجد وُجِد في أصول قديمة عن غير أهل نجد كما في كتب التنبيه على العامية واللحن وأغلاط الكُتَّاب[٩٨] ؛ فهذا يدل على أن هذه العامية وفدت إلى نجد ولم تخرج منها ، وثمة فرق بين العامية واللحن ..

(٩٨) قال أبوعبدالرحمن : وكذلك كتاب الأمثال العامية في الأندلس يحفل بنماذج للعامية الوافدة على نجد.

وقولي : (ثمة فرق بين العامية واللحن) ينفي اعتراض من يعترض بِقِدَم اللحن ؛ فالهمداني وهو من رجال القرن الرابع ذكر اللحن واللكنة في قبائل الجزيرة[٩٩] .

قال أبو عبدالرحمن: بمراجعة الهمداني ، والنصوص التي أحال إليها شفيق الكمالي، وعشرات من النصوص في معناها نرى ثلاثة ملامح :

أولها : نص الهمداني على أن قبائل نجد هي أسلم قبائل الجزيرة لغةً .

وثانيها: أن اللحن أسرع إلى البدو الذين نزلوا على طرق السابلة، وبقرب مجامع الأسواق كما قال الجاحظ.. وقبائل سِرَّة نجد بخلاف أولئك .

وثالثها: أن كل ما ذُكر بدايات لحن في اللغة، وليس ذلك عامية في اللغة تغمرها معنىً ومبنىً وتركيباً؛ فيتصور العقل

(٩٩) صفة جزيرة العرب ص٢٧٧-٢٧٩، وانظر الشعر عند البدو ص٦٤-٦٦.

منها أدباً عامياً غامراً.

وللعامة تصرفات بخلاف الفصحى، وفي لهجات الفصحاء تصرفات مثلها .. إلا أننا لا نحكم بفصاحتها بإطلاق .. خذ مثال ذلك جميعَ تصرُّفِ العامة في الهمزة لا سند له من التراث إلا ما كان وَفْق القواعد التالية :

١- إبدال الهمزة صوت لين (حرف مد) إذا كانت ساكنة وتحرَّك ما قبلها .

٢- إبدالها واواً إذا كانت متحركة بالفتحة وقبلها ضم .

٣- إبدالها ياءً إذا كانت مفتوحة وكان ما قبلها مكسوراً .

٤- حذفها إذا كانت مضمومة وقبلها كسر وبعدها واو مع ضم ما قبلها، أو كانت مضمومة وبعدها فتح ، أو كانت مكسورة بعد كسر ، أو كانت متحركة وما قبلها ساكن مع نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها .. سواء أكانت الهمزة في كلمة واحدة أم في كلمتين.

٥ - تسهيلها إذا كانت مفتوحة بعد فتح[(١٠٠)] .

والعامة لا يحقِّقون الهمزة على الإطلاق ، ولكنهم يحذفونها وينطقون بما بعدها ساكناً على نية إضمارها، أو يبدلونها ، أو يخفِّفونها ؛ فمتى نعدُّ تصرَّف العامة من الاستعمال الفصيح ؟.. الجواب: لا نعد تصرفهم فصيحاً إلا إذا كان لهجةً وَفْقَ قاعدة، أو كان مطَّرداً في لهجات العرب كإبدال الهمزة حرف علة مجانس لما قبلها إذا كانت ساكنة بعد ألف مهموزة متحركة ، وكحذف الهمزة في المضارع

(١٠٠) قال **أبوعبدالرحمن** : أمتع بحث عن الهمزة ما كتبه ابن جني في سر صناعة الإعراب ١/ ٧٨-١٣٣ .. وعن واقع الهمزة في اللهجات والعامية راجع الكتب التالية: الشعر عند البدو ص١١١-١٢٢ ، وفي اللهجات العربية للدكتور إبراهيم أنيس ص٧٩- ٨٠ ، وشرح شافية ابن الحاجب ٢/ ٣١٢-٣١٤، ومعجم الألفاظ العامية ص٢٧-٣٥، والعامية في ثياب الفصحى ص٧٦- ٧ ، ومعجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية ١/ ٣٣-٣٧، واللهجات العربية في القراءات للدكتور عبده الراجحي ص٩٥-١٠٨ .

واسمي الفاعل والمفعول إذا كانت مزيدة في أول الفعل كأكرم ؛ لأن الأصل كرم ، وكحذف همزة الاستفهام لأَمْن اللبس ؛ فهذه القواعد هي قواعد الفصحى ، وأما قواعد اللهجات فليست قواعد للفصحى ، وإنما هي قواعد لمقدار التجوُّز عن الفصحى .. واللهجات ظاهرة في نشأة اللغة ونموِّها ، وليست ظاهرة في استقرارها.. واستحياء اللهجات إقلاق للفصحى عما استقرت عليه ، واختيار لغير الأفصح ، ومهمة العربي اليوم ـ بعد فساد السليقة ـ استحياء الأمثل من اللغة وهو الفصحى ، وأما المرجوح وهو اللهجات فيفهم به كلام العرب السابق ، ولا يُستحيَا حتى لا يَطغى على الأمثل .. وفي قواعد الفصحى براءةٌ من اللبس في تحرير مراد المتكلم، ولا تبرأ اللهجات من اللبس حتى تُرَدَّ إلى قواعد الفصحى .. وهذه اللمحة أسطر من بحثٍ لي بعنوان « من الفصيح العامي غير المدون في استعمال العامة » قدَّمتُه في موضوع العامي والفصيح

المقترح للدورة السابعة والخمسين لمؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة المنعقدة في ١١ إلى ٢٥ من فبراير (شباط) سنة ١٩٩١م؛ وبما أنني عنيت بشرح كثير من الشعر العامي في كتبي مثل شرح ديوان ابن صقيه، وديوان الشعر العامي في طبعاته الأولى، وآل الجرباء، والعجمان، وأنساب الأسر الحاكمة في الأحساء، ومن أشعار الدواسر: فقد جعلت كثيراً من المواد اللغوية في هذه الكتب نماذج لمباحث هذا الباب بعد زيادة درس وتمحيص.

والأصل في مادة فصح في لغة العرب تعني النقاء والخلوص؛ فاللسان الطليق يوصف بأنه فصيح [١٠١]، وتعني الظهور [١٠٢].. والفصاحة معناها البيان؛ لأن البيان إظهارٌ لمراد المتكلم، وقد تستعمل عند أهل علم البلاغة

(١٠١) مقاييس اللغة ٤/ ٥٠٦.

(١٠٢) تاج العروس ٢/ ١٩٧.

بمعنى البلاغة [١٠٣].

قال أبو عبدالرحمن: ومرادي بالفصيح ههنا ما كان على اصطلاح أهل اللغة، وهو ثلاثة أمور:

أولها: كثرة الاستعمال.. قال الشهاب الخفاجي [٩٧٧-١٠٦٩هـ] رحمه الله تعالى في تفسيره لسورة هود: «جَرَمَ أفصح من أجرم».. وقال: «إن أجرم أقل دوراناً... إلخ» إشارة إلى أن الفصاحة ليست بمصطلح أهل البيان، بل بمعنى كثرة الاستعمال.. وأهل اللغة حيث ذكروه إنما يريدون هذا المعنى.. قال في الكشاف: «والمراد بالفصاحة أنه على ألسنة الفصحاء الموثوق بعربيتهم أدور، وهم له أكثر استعمالاً؛ فلا يُتَوَهَّمُ اشتمال القرآن على لفظ غير فصيح» [١٠٤].

(١٠٣) تاج العروس ٢/ ١٩٧.

(١٠٤) حاشية الشهاب (عناية القاضي) ٥/ ١٢٩، وانظر تاج العروس ٢/ ١٩٧.

قال أبو عبدالرحمن: الأسلم « كلمة غير فصيحة » .

وثانيها : جودة اللغة والبعد عن اللحن(١٠٥) .

وثالثها : ما دُوِّنت مادتُه في المعجم ، أو ما كان بخلاف العاميـة ، وهـذا درج على ألسنة المؤلفين في العامية .. وأريدَ بغير المدوَّن ما لم يذكر في أمهات متون اللغة مثل تهذيب اللغة، ولسان العرب ، وتاج العروس .. وأكثر الفصيح في استعمال العامة ما كانت مادته فصيحة - أي مدوَّنة - إلا أن العامية وُجدت في صيغته ، وأريدُ بالمادة الحروفَ الأصلية في الكلمة كالميم واللام والحاء في الاستملاح.. وتستعمل مادة نطل عند العوام في معنيين : **أحدهما** السرقة فالنطل سرقة ، والنطول السروق .. **وثانيهما** : الرمي بالشيء وإلقاؤه.. قال فراج التويجري :

(١٠٥) مقاييس اللغة ٤/ ٥٠٧ .

من خوف يلزمها فقيه ينقِّد
ياخذ مصالحها وينطل خرابها

وقال بخيت بن ماعز:

لقيت لي بيت كبير وضَيِل
باطراف بيته للشحم نطلان

وقال عبدالله الصبي مبيلش:

كن نطل الجنايز في ضحى ثاني
في مفاليه ظين صايبه علَّة

ومن المعاني في الفصيح الناطل بمعنى الفضلة تبقى في الإناء من الشراب ، والنيطل الداهية(١٠٦)، والنطل ما على طعم العنب من القشر، وما يُرفع من نقيع الزبيب بعد السلاف.. ويقولون: ما ظفرت منه بناطل.. أي بشيء؛ لأن

(١٠٦) مقاييس اللغة ٥/ ٤٤١-٤٤٢ .

الناطل شيئ قليل[١٠٧] .. وفي الفصحى ندل – بالدال – بمعنى تناول الشيئ بيديه وبسرعة .. قال الشاعر:

على حين ألهى الناس جل أمورهم
فندلاً زريق المال ندل الثعالبِ

يريد بسرعة ، والعرب تقول: أكسب من ثعلب ؛ لأنه يندل ، والندل الاختلاس ، وندل بسلحه رمَى به[١٠٨] ؛ فالنطل بمعنى الرمي بالشيئ لعله مأخوذ من القليل والتافه وما لا حاجة إليه ؛ لأنه مما يُرمى به ، وأما النطل بمعنى السرقة فالأرجح أنه من الندل بالدال .. والناسع في الفصحى بمعنى البارز .. قال عثمان ابن شعلان :

كن الزغون اللي يتنهض نحرها
كمراة مصباح لسواريه ناسعة

(١٠٧) تاج العروس ٨/ ١٣٨-١٣٩ / دار صادر .

(١٠٨) تاج العروس ٨/ ١٣١ .

والزغون ما تحت الإبط وهو صفحة الزور، والناسع بمعنى البارز معنى صحيح على التشبيه ؛ فقد قال ابن فارس: « والناسع العنق الطويل »[١٠٩] .. ومن خرج خُفْية تقول عنه العوام: نسع.. وفي الفصحى نسع في الأرض إذا ذهب[١١٠] ؛ فلعل وجه المجاز: إما بتخصيص عموم الذهاب، وإما من ملاحظة حالهِ بعد الخُفْية بأنه برز أو كان في مكان بارز منذ خرج خفية .. والفتاة الجميلة في الاستعمال العامي عندل ، وهي في الفصيح بمعنى الطويلة .. قال ابن شعلان :

الذيل راس العندل اللي تعملـه
في مخمَّر الاطياب والسمن مارعـة

قال أبو عبدالرحمن : الطول ظاهرة جمالية .. والفوعة في

(١٠٩) مقاييس اللغة ٢/ ٥٥٥ / دار الكتب العلمية، وتاج العروس ٥/ ٥٢٣ .

(١١٠) تاج العروس ٥/ ٥٢٣ .

استعمال العامة بمعنى المفاجأة .. قال عبدالعزيز بن عثمان ابن شعلان :

من دار أبوجابر تيسَّر ضحاهــا

والصبح باكر من ورا طويق فايعة

قال أبو عبدالرحمن : فايعة تفاجئ بطلوعها ، وهذا مأخوذ: إما من فوعة النهار والشباب بمعنى أولهما ؛ لأن مَقْدَم القادم أَوَّلُ ما يُرى منه ، وإما من فوعة الطيب بمعنى رائحته؛ لأن قادماً نبههم برائحته ؛ فتوسعوا ، وجعلوا كل قدوم فوعة ، وإما لأن أول كل شيء مفاجأةً بدايةُ تجدُّده .. وكل تجدد تسميه العامة فوعة إذا كان عن مفاجأة .. واللعاع في استعمال العامة بمعنى القليل التافه .. قال ابن شعلان:

ما صك بابه والليالـي عسيرة

يوم ان ولد اللاش ما يظهر لعاعـه

قال أبو عبدالرحمن: هذه فصيحة بالمجاز ؛ فاللعاع في

الفصحى نبت ناعم وقد وصف رسول الله ﷺ الدنيا بأنها لعاعة ؛ لأنها كالنبات الأخضر قليلِ البقاء .. ولعاعة الإناء ما بقي فيه وهو قليل.. والهلباج كثير النوم.. قال أبو جراح السبيعي:

يا ونتي ماونها كل هلبـــاج

اونها ومسوكف الباب دونــي

وقال عريعر بن دجين بن سعدون من آل عريعر من آل حميد [١١٦٦-١١٨٨هـ]:

الى ناموا السُّمَّارِ جنحٍ من الدجا

كأن بموضى ناظـريهِ قـــذاة

كأن بها ساق أم عوق إلى ســرى

إلى نامِ هلباجٍ وطابَ كـــراه

قال أبو عبدالرحمن : يصف عيني الهلباج النائم الكسول، ولا ريب أن أم عوق داء ذو أثر كالقذاة، ولعله سُلُوْبُ الغَمَصِ في العين عندما تحمرُّ من الوجع ، ويعلو حُمْرتها

صديدٌ أخضر .. والسلوب كل ما تساقط من قشرة رقيقة فوق الصديد ، وعلى أي حال فساق أم عوق لا أعرفه في كلام العامة ولا في كلام العرب، وقد قال أبو محمد عبدالله المعجل رحمه الله : « إنها القعرانة.. أي النملة الكبيرة » ، وأم عوف بالفاء البقرة ، والهلباج قال عبدالله بن خالد الحاتم : الحصني « يعني الثعلب » .

قال أبو عبدالرحمن : لا العرب الفصحاء ولا العامة يستعملونها بهذا المعنى ، فالهلباج في الفصحى بمعنى الأحمق والفَدْم والأكول والثقيل والكسلان وكثير النوم ، وكثرة النوم نتيجة الكسل .. والعامة تقول : حضِّبُوا بمعنى اجتمعوا.. وتقول: احضب.. بمعنى أُقْرب؛ لتكون مع المجتمعين الحاضبين.. قال شايع الأمسح:

الى حضَّبوا ربعي وانا كاسب

كما حضبوا عند الصلاة حطيب

فهذا : إما من حَضَب النار إذا رفعها أو ألقى فيها الحطب

– والقوم يجتمعون عادة عند النار – ، وإما من الحضوب وهو السِّمَنُ والامتلاء ، وفي الاجتماع امتلاء ، والصلاة هنا الاصطلاء بالنار ، ويقولون : ظَفَّهُ بمعنى جمعه .. ويقولون : في ظف فلان بمعنى في كنفه .. قال شايع الأمسح [والعامة تسمي الأعور أمسح ، وكريمَ عين] :

وكم شايب ما عشوا إلا بظفِّه

وكم من صبيٍّ ما يسر القرايبْ

قال أبو عبدالرحمن: أصل المعنيين من ضف بالضاد المعجمة.. وضفَّ بمعنى جَمَعَ من الفصيح المنقول.. قال شاعر الفصيح:

فراح حدودها على أكسائها

يضفها ضفاً على اندرائها (١١١)

وأما ظِفُّه بالهاء في بيت شايع فاستعمال فصيح المعنى

(١١١) تاج العروس ٦/ ١٧٣ .

عامي الصيغة؛ لاستعمال الظاء مكان الضاد مع الهاء؛ إذ الصيغة الفصيحة ضِفَّة، تقول (ضِفَّته) بالتاء المربوطة وبعدها هاء، وضفتا الشيء جانباه.. وهو تعبير أدبي إذِ الضِّفُّ بمعنى الكَنَفِ؛ لأن الضفتين كنف لما بينهما.. ومن استعمال العامة التعبير بالعسكرة بمعنى الإحكام والإتقان.. قال تركي بن حميد:

والعز فوق معسكرات السواديس

الى قصدت اللي بالاشيا رحوم(١١٢)

فالعسكرة في الفصحى بمعنى الشدِّ والجذب.. والإحكام عادة يأتي بعد شد وجذب.. ومما أدعو إلى استحيائه

(١١٢) السواديس: مسامير حذاء الخيل التي تُصنع لوقاية حوافرها.. قال راكان ابن حثلين:

والقين ما عدَّى على خمسة اقفالْ

وحوافرٍ يزهن سدوسَ المساميرْ

العجاريف والعجرفة بمعنى المداعبة.. قال تركي ابن حميد:

رفيقك الغالـي مِنِهْ لا تبـرا

ادمح خطاه اليا تعبث عجاريف

والعجرفة في الفصحى بمعنى الجفوة في الكلام، وبمعنى التكبُّر واللامبالاة.

قال أبو عبدالرحمن: عبثُ الرجالِ، ودلال النساء فيه أعراض من هذه المعاني الفصيحة؛ ولهذا أدعو إلى استحياء هذا المعنى المجازي الفصيح مادة.. ومما أدعو إلى استحيائه الريف بمعنى الأمنية والبُغْية، وهشال الخلا بمعنى التائه.. قال تركي بن حميد:

انص ابن هادي ريف هشالة الخلا

ريف الهجافَى في ليالي عسورها(١١٣)

(١١٣) قال أبوعبدالرحمن: الهجافى: بمعنى الهجفى جمْعٌ من

والريف في الفصحى الخصب والخضرة والسعة في المأكل والمشرب ؛ ولهذا جعله العامة في نجد منية ومقصداً .. والهشالة تائهون في البر هاملون ، لا يعرفون لهم مأوى ؛ فحبَّذا استحياء هذا اللفظ ؛ لأنه وشيج بالفصحى ؛ ففي اللغة أن الهشيلة البعير الهامل ، والمهتشل من يركب البعير الهامل .. ووجه المجاز للاستعمال العامي أن تصف بالاهتشال الرجل كما تصف البعير من باب توسيع الاستعمال، إلا أننا نسميه مهتشلاً وهشيلاً .. والقَدُّ عندهم بمعنى أهل المكارم والشجاعة وتحمُّل الصعاب.. قال العاصي الجربا يمدح شيخ الجبور مسلط بن ملحم:

هجف بمعنى جاع ، وبمعنى هزل ، وكلا المعنيين وارد في العامية والفصحى .. والمعنى الإجمالي : ستلقى أيها المنتدب - عند وصولك - شيخ قحطان بن هادي مأوى المحتاجين من هشيل وجائع في الليالي العسيرة .

ابو شبـــل قدَّ الحـرايـبْ

ما داور الخيــراتِ عنَّــا

وأصل القد في الفصحى الشق ، ثم أطلقوا القد على المقدار؛ فقالوا : هذا الثوب قد فلان .. بمعنى قُدَّ على مقداره ؛ لأن الشق عادة يكون عن تقدير، ثم أخذوا من القد بمعنى المقدار معنى آخر وهو الأهل والكُفء؛ لأن المعالي لا تفوته ولا هو يقصر عنها، فكأنها على قدِّه .. ومن الاستعمال العامي المجازي التعبير بالشوف عن النظر.. قال شايع الأمسح:

اللي يشوفنْ بالجموعَ الكثيرةْ

يشتافِ حرٌّ مطلقَ السبقِ حايمْ

وقال راكان ابن حثلين:

يا ابو هـلا ليتـــك تشـــوفْ

حطّونـــي العسكـــر نظـــامْ

وقال:

والكلِّ ينكسْ عايفٍ عقبِ ما شافْ
غصبٍ ودوراتَ السبايـا دوامِ

وقال:

عاداتنا عند المظاهيرِ تنشـاف
ونركض مراكيضٍ ترمِّي الكهامِ

وقال:

ليتك لنا يا شيخ بالعين تشتـاف
يوم اقبلتْ دولاتِ صبيــانِ يـام

ولاشتقاق هذا المعنى احتمالات كثيرة؛ فيحتمل اشتقاقه من شـافَهُ بمعنى جلاه؛ لأن الرائي يجلو المرئي بنظره ويحققه.. ويحتمل أن يكون من التشوف بمعنى الانتظار والترقُّب، ومن نتائج التشوُّفِ عادة الرؤية .. ويحتمل أن يكون من الشِّيفة وهو الطليعة؛ لأن الطليعة ينظر .. وأشاف أشرف ، والمشرف ينظر .. ويحتمل أن يكون من الشِّياف

– على وزن كتاب – وهو أدوية للعين يجلوها من العلل؛ لأن الدواء يسبب النظر بإذن الله.. ويحتمل أن يكون من اشتاف الرجل بمعنى تطاول ونظر .

قال أبو عبدالرحمن: وهذا هو الأرجح ؛ وحينئذٍ تكون العامية في الصيغة؛ لأن شافَ استعملت بمعنى نظر، والمستعمل في الفصيح اشتاف ؛ ولهذا قال الزَّبيدي في مستدركه : والشوف البصر عامية[١١٤] .. وقال ابن أبي السرور عن عامية مصر : « ويقولون شاف الشيء .. أي نظره .. قال في القاموس: شاف الشيء أي نظره »[١١٥].

قال أبو عبدالرحمن: ليس هذا في القاموس ، وإنما فيه اشتاف بمعنى نظر .. ومن مجاز العامية الحفيف والحِفُّ بمعنى العدوِّ.. قال راجح الزريري السبيعي :

(١١٤) تاج العروس ٦/ ١٦١ .

(١١٥) القول المقتضب ص١١١ .

أعفوا طوارفْ نشرهمْ من حفيفهمْ

لين الخلايا حشّمت مع فطيرها

وقال محمد بن ناصر المقابلة الدوسري:

مع لابةٍ وابن عــوادٍ مْقَدّيهـا

حطّوا على نشرِ ذودِ الحِفِّ عكنـانِ

قال أبو عبدالرحمن: حفيفهم عدوهم، ووجه الاشتقاق إما من حفيف الصوت؛ لأن لإغارة العدو حفيفاً، وإما من الإحداق بالأحفة وهي الأطرف؛ لأن غرض العدو الإحداق.. وإما لأنه يحِفُّ عداوته.. أي يبلغ غاية الخصومة من حف الشارب بمعنى استقصائه.. وقال شلعان بن ظافر الدوسري:

ربعي شغاميم الرجال آل زايـد

صمة جبل ما يقدر أحد يحايلـه

قال أبو عبدالرحمن: الشغاميم الذين تتوفر فيهم خصال

الرجولة كلها.. قال الزبيدي: « الشغموم كعصفور وقنديل [أي شِغْمِيْم] الشاب الجلِد الطويل التام الحسن المليح من الناس والإبل، والعين لغة فيه والجمع الشغاميم .. وقال أبوعبيد : الشغاميم الطوال الحسان[١١٦]، ومنه قول ذو الرُّمة [الضم على الحكاية أفصح] :

واسترجفت هامها الهيم الشغاميم[١١٧]

---

(١١٦) قال في الغريب المصنف ٢/ ٢٩٥: الشغاميم الطوال .

(١١٧) قال **أبوعبدالرحمن** : من قصيدته التي مطلعها:

أَأَنْ ترسَّمْتَ من خَرقاءَ منزلـةً

ماءُ الصبابةِ من عينيك مسجـوم

إلى أن قال خلال وصف ناقته:

إذا قَعْقَعَ القرَبُ البصباصُ أَلحِْيَها

واسترجفتْ هامَها الهيمُ الشغاميمُ

قال الخطيب التبريزي في شرحه: « قعقع حرَّك ألحيها فَسُمِعتْ لها قعقعة.. أرجف رؤوسها حتى تقعقعت.. والقرب سير الليل

وامرأة شغموم وشغمومة، وناقة شغموم، وجمل شغموم.. قال المخروع السعدي:

وتحت رجلي بازل شغموم

ململم غاربه مدموم

والشَّغِم ككتف الحريص.. قال ابن سيده: وزعم ثعلب أن شنغماً مشتق من الرجل الشغم.. أي الحريص؛ فإن كان ذلك فهو موافق لهذا الباب.. قال: والصحيح أن الشَّغم رباعي، والشغوم الناقة الغزيرة اللبن؛ وذلك حسنها وتمام ملاحتها»[118].. وقال ابن فارس: «الشين والغين والميم

لوِرْد الغد ليلةَ يقرب الماءُ ليرد، والبصباص الناجي السريع، واسترجفت حرَّكت، والهيم الإبل التي كأن بها هُيامٌ من طول السير، والهيم أيضاً العِطاش، والشغاميم التَّوَامُّ الحسان من الإبل.. انظر ديوان ذو الرمَّة بشرح التبريزي ص١٥٢.

(١١٨) تاج العروس ٨/ ٣٥٨.

أصل قليل الفروع صحيح، ويدل على حُسْن.. يقال: الشغموم الحسن، والشغموم المرأة الحسناء، والشغموم من الإبل الحسن المنظر التام»[119].

قال أبو عبدالرحمن: راعَى العوامُّ الخصال الخُلُقية بضم الخاء، وأهملوا الصفات الخَلْقية بفتح الخاء.. وقال عبدالله بن غصن الدوسري:

يا راكب من عندنا عيدهيَّة

تشدي هنوف دِرِّعتْ عيطموسها

قال أبو عبدالرحمن: العيطموس بمعنى الثوب المزين بسلوك الإبريسم والحرير وبعض الحلي.. تلبسه العروس ليلة زفافها، ولا أعرف هذا المعنى عند غير الدواسر، والمشهور العيطموس للفتاة الجميلة المكتملة الخَلق؛ فلعل ثوب العرس يجعلها في حكم العيطموس فسموه

(١١٩) مقاييس اللغة ٣/ ١٩٥.

عيطموساً.. وهذا المعنى فصيح.. قال الزبيدي: «العيطموس التامة الخَلق من الإبل والنساء.. قاله الجوهري»[١٢٠].. والبتوع والباتع والبَتاع الجريئ المقدام في الأمور.. قال حسن بن عبدالله ابن وتيد:

بتَّاعة قطَّاعة في حريبهــا

قوم نهار الهوش ترخص عمارها

وفي الفصحى قال ابن فارس: «الباء والتاء والعين أصل واحد يدل على القوة والشدة؛ فالبتع طول العنق مع شدة مَغرِزه.. ويقال لكل شديد المفاصل بتع، فأما البتع فيقولون: إنه نبيذ العسل، ويمكن أن يكون سُمِّي بذلك لعلَّة أن تكون فيه»[١٢١].

(١٢٠) تاج العروس ٤/ ١٩٣، وقاله أبوعبيد في الغريب المصنف ٢/ ٢٩٢.. قال: «والعيطموس التامة الخَلق الحسَنة».

(١٢١) مقاييس اللغة ١/ ١٠٤ / دار الكتب العلمية.

قال أبو عبدالرحمن: أي أن تكون التسمية معلَّلة بشدة تكوُّن في الخمر أو بسببه، ولعل وجه اشتقاق المعنى العامي أن طول العنق مُعِين على مهارةٍ ما؛ فأطلقت البتاعة على كل مهارة وقوة.. والمداغيش بمعنى الشجعان.. قال مدوس الفصام:

غرس ثمرها للمداغيش الحشامْ

ومناسفٍ يلقى بها الجوعان عيدْ

وفي الفصحى قال الزبيدي: «دغش أهمله الجوهري، وفي لغة اليمن دغش عليهم كمنع بالمعجمة إذا هجم.. نقله ابن فارس في المجمل؛ وقال في المقاييس: الدال والغين والشين ليس بشيئ[١٢٢]، ودغش في الظلام دخل كأدغش عن ابن عباد.. والدَّغَش محركة الظلمة عن ابن الأعرابي، وهي الدُّغشة بالضم والدَّغشة ودغشوا وتداغشوا اختلطوا في

(١٢٢) وتمام عبارته في المقاييس ١/ ٤١٢: «وهم يحكون دغش عليهم».

حرب أو صخب وما أشبه ذلك.. الأولى عن ابن الأعرابي ، والثانية عن ابن عباد.. والمداغشة المزاحمة على الشيء.. قال ابن السكيت: هو الحومان حول الماء عطشاً[١٢٣].. وقال ابن عباد : المداغشة الإراغة في حرص ومَنْعٍ .. نقله الصاغاني والمدغشة الشرب على عجلة من الزحام ، وقيل : (هو الشرب القليل) ، وهو من ذلك ، ومما يستدرك عليه دغش اسم رجل .. قال ابن دريد : وأحسب العرب سمَّته دغوشاً .. وقال ابن حبيب : في طيء الضباب بن دغش بن عمرو بن سلسلة بن عمرو ، والتداغش التدافع ، وفلان يداغش ظلمة الليل .. أي يحبطها بلا فتور .. قال الراجز:

(١٢٣) قال أبوعبدالرحمن : لم أجده في إصلاح المنطق، ولا فيما كتب عن تهذيبه وترتيبه، وانظر إصلاح المنطق ٦١٢ [حاشية] ، وذكر الزَّبيدي أنه أنشد:

بألذَّ منكِ مقبَّلاً لمحلأٍ

عطشان داغش ثم عاد يلوب

كيف تراهنَّ يُداغِشْنَ السرى

وقد مضى من ليلهن ما مضى »[١٢٤]

قال أبو عبدالرحمن : أصل استعمال اللفظ للشجاعة عند العوام من المخالطة في الفصحى ؛ فالمداغيش صفة لهم ؛ لأنهم يخالطون العدو في الحرب ويزاحمونهم ؛ ولهذا كانوا شجعاناً .. وقول ابن فارس: « ليس بشيء » بمعنى ليس من كلام العرب ، وهو كالجوهري رحمهما الله يلتزمان صحة النقل.. إلا أن ما استفاض ، وكثرت شواهده ، وأصبح موروثاً : أَثبَتُ من صحة النقل بالسند ، وهو في حكم السماع مع كثرة الاستعمال وكثرة النقل ؛ وهو مِمَّا يدل على أنه عن سماع من العرب برجحانٍ يقرب من اليقين .. والدغوش في الظلام جسارة كجسارة الشجاع المهاجم ، وإطلاق الدَّغش على الظُّلمة مجاز ؛ لأن الجسور يدغش فيه .. والاختلاط والصخب من

(١٢٤) تاج العروس ٤/ ٣١٠-٣١١/ تصوير دار صادر، و١٧/ ٢٠٤-٢٠٥/ الكويت .

آثار المداغيش الشجعان .. وهكذا المزاحمة والحومان والإراغة والشرب والتدافع ، والله المستعان .

وتم الفراغ منه ضحى يوم الثلاثاء ٢٩/ ١/ ١٤٣٢هـ (٤/ يناير ٢٠١١م) بمدينة الرياض حرسها الله ، وتمت المعاودة مغرب الليلة التي صبيحتها يوم الاثنين ٦/ ٢/ ١٤٣٢هـ (١٠ يناير/ ٢٠١١م) ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وسلام على عباده المرسلين .

* * *

[إذا لم يسالمك الزمانُ فحاربِ
وباعِدْ إذا لم تنتفع بالأقاربِ
ولا تحتقرْ كيداً صغيراً فربما
تموت الأفاعي من سموم العقاربِ
إذا كان رأس المال عُمْرَكَ فاحْترِز
عليهِ من الإنفاق في غير واجبِ
إذا كان هذا الدُّرُّ مَعْدِنُهُ فمي
فصونوه عن تقبيل راحةِ واهبِ(١٢٥)]

(١٢٥) من قصيدة لعمارة اليمني ، وقد انتخب منها ابن حجة في خزانة الأدب ١/ ٣١ .

[قال شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي [- ٩٠٢هـ] رحمه الله تعالى وهو في سياق الحديث عن كتب التاريخ : «والشهاب أحمد بن عبدالوهاب بن محمد النويري له (نهاية الأرب) في ثلاثين مجلدة[بدون هاء التأنيث هو الأصوب ، والتأنيث بدل على ثلاثين كراسة في جلد واحد] حافل ، ومع ذلك باعه بخطه بألفي درهم ، واختصره هو أو غيره .. والعفيف اليافعي وسماه (مرآة الجنان) وهو نافع في مجلدين ، وناصر الدين محمد بن عبد الرحيم بن علي بن الفرات وهو مبسوط بيَّض منه المئات الثلاث الأخيرة في نحو عشرين مجلداً ، وانتهت كتابته إلى انتهاء سنة ثلاث وثماني مئة ، وأظن لو أكمله لكان ستين ، وكتابته كثيرة الفائدة من حيثية الفن الذي هو بصدده ، ولكنه لم يكن يحسن الإعراب ؛ فيقع له اللحن الفاحش، والعبارة العامية جداً ، وبيع مسودةً وتفرَّق » .

الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ / ص١٥١ دار الكتاب العربي ببيروت .

* * *

إن كان فقرٌ فالقريـب مُباعِـدٌ
أو كان مالٌ فالبعيدُ مُقـارِبُ
قد عزَّ من ضنَّتْ يداه بوجهـه
إن الذليلَ من الرجالِ الطالبُ

ديوان الشريف الرضي ١/ ٨٥ دار صادر / بيروت .

]